М. Н. Громов, Н. С. Козлов

РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ X-XVII ВЕКОВ

Библиотека "Руниверс"

М. Н. Громов
Н. С. Козлов

РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ X-XVII ВЕКОВ

Издательство
Московского университета
1990

Библиотека "Руниверс"

ББК 87.3
Г87

Рецензенты:

профессор **В. В. Кусков**, доктор филологических наук;
профессор **Г. Г. Майоров**, доктор философских наук;
профессор **Н. К. Гаврюшин**, кандидат философских наук.

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Московского университета

Громов М. Н., Козлов Н. С.
Г87 Русская философская мысль X—XVII веков: Учеб. пособие.— М.: Изд-во МГУ, 1990.— 288 с.
ISBN 5—211—00998—3.

В пособии по истории русской философии в эпоху феодализма содержится информация о памятниках духовного творчества Древней Руси, о формах древнерусского мировоззрения, морального и эстетического сознания, религиозных и натурфилософских представлениях, социально-политических и правовых идеях.

Для студентов, изучающих историю философских идей в эпоху русского Средневековья, преподавателей, а также всех, интересующихся историей русской философской мысли.

Г $\frac{0301030000(4309000000)059}{077(02)-90}$ 18—90 **ББК 87.3**

ISBN 5—211—00998—3
© М. Н. Громов, Н. С. Козлов, 1990

Библиотека "Руниверс"

ПРЕДИСЛОВИЕ

В истории отечественной философии древнерусский[1], или допетровский, период занимает особое место. Во-первых, он связан с важнейшими событиями русской истории: становлением государственности, развитием культуры, борьбой за независимость Отечества, что отразилось в многочисленных памятниках общественно-политической мысли, в особенности публицистики.

Во-вторых, в начале периода происходит зарождение теоретического мышления, складываются основные понятия, категории,. философемы, что связано с распространением письменности у восточных славян, с расцветом духовной культуры, с эстетизацией умственной деятельности.

В-третьих, в этот самый длительный (более семи веков) период формируются определенные традиции мышления, возникает собственная литература, утверждаются авторитеты и основоположники направлений. Сложившиеся имена, традиции и тенденции создают сложный противоречивый комплекс идей, многие из которых переходят в отечественную культуру Нового и Новейшего времени, иные дожив в заново осмысленном виде до наших дней.

Отмеченные особенности заставляют отнестись к древнерусскому периоду становления и развития отечественной философии с должным вниманием и уважением. Каждый гражданин должен иметь хотя бы самые общие представления не только о древнерусской истории, культуре, архитектуре, письменности, но и о философии, понимавшейся

[1] Термин «древнерусский» понимается в культурно-типологическом смысле как относящийся ко всей русской истории X—XVII вв. Культура данного периода, несмотря на ее развитие, утрату одних особенностей и приобретение других, имеет в этих многовековых пределах нечто единое, общее, типическое как порождение средневекового феодального общества. Она качественно отличается от предшествовавшей ей языческой культуры дохристианской Руси и от секуляризованной культуры России Нового времени.

Библиотека "Руниверс"

как всеохватывающая мудрость своего времени. Студенты же, получающие специальную философскую подготовку, обязаны знать древнерусскую философию профессионально.

Данной цели и служит предлагаемое пособие, рассчитанное прежде всего на студентов философских факультетов университетов, но также предназначенное более широкой аудитории — всем желающим знать древнерусскую мудрость как духовное отражение отечественной культуры X—XVII вв.

Книга построена по проблемно-тематическому принципу в хронологической последовательности. В ней затрагиваются вопросы типологии русской средневековой философии, основные этапы ее развития, наиболее важные источники философского характера, в том числе ценнейшие памятники оригинальной и переводной письменности. Рассматриваются сложные проблемы борьбы язычества и христианства, взаимодействия отечественного и зарубежного влияний в рамках философской мысли и в общем контексте древнерусской истории, предлагаются некоторые предварительные выводы о своеобразии отечественной философии допетровского периода и высказываются соображения о ее связи с русской философией последующих веков.

Работа представляет собой не систематизированное и полное изложение всей русской философии эпохи Средневековья, но лишь ***введение, пролегомены*** *к ее будущему фундаментальному историко-философскому исследованию. Системной интерпретации древнерусской мысли должно предшествовать всестороннее и тщательное изучение первоисточников, адекватная расшифровка сложной семантики средневековых образов и представлений.*

Главную цель своего труда авторы видели в том, чтобы ввести читателя в мир древнерусской мудрости, представить средневековую мысль как духовную квинтэссенцию исторического опыта, показать обилие и разнообразие памятников культуры. Эта книга лишь приоткрывает дверь в сокровищницу мудрости Древней Руси, она призвана пробудить интерес к ней, желание глубже и основательнее узнать богатое духовное наследие наших предков.

Пособие создано на основе спецкурса «Философия в русской культуре X—XVII вв.», читаемого М. Н. Громовым на философском факультете Московского университета.

Предисловие, главы IV—VII написаны М. Н. Громовым и Н. С. Козловым; главы I—III, VIII, заключение — М. Н. Громовым.

Авторы выражают искреннюю признательность рецензентам, коллективам кафедры истории философии народов СССР философского факультета МГУ и сектора истории русской философии Института философии АН СССР, где обсуждалась рукопись книги, а также всем ее читателям, сделавшим конструктивные замечания.

Библиотека "Руниверс"

От Евангелия: Творяй истину грядет к свету.
Из «Пчелы»

I. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Приступая к курсу отечественной философии X—XVII вв., необходимо прежде всего выяснить историю проблемы. Затем следует выявить круг источников с философским содержанием и отметить степень их изученности, чтобы в дальнейшем сформулировать действенные методы их анализа.

При обращении к литературе по древнерусскому периоду сразу обращает на себя внимание следующий парадокс. С одной стороны, существует начиная с XVIII в. обширный поток исследований, публикаций первоисточников, масса популярной литературы по древнерусской истории и культуре как в целом, так и по литературе, живописи, архитектуре, языку, фольклору и другим областям отечественной культуры допетровского периода. А с другой стороны, еле пробивается пока слабый, но все более крепнущий ручеек специальной философской литературы по этому же периоду.

В чем причина подобного противоречия? В скудости или, быть может, в полном отсутствии древнерусской философии как таковой, что полагает до сих пор ряд скептически настроенных исследователей? Или в неумении выявить древнерусскую философию как особый феномен, уникальное явление, ускользающее от слишком прямолинейных сравнений с западной, восточной, схоластической, возрожденческой, новоевропейской и иными формами философствования? Попробуем разобраться в этом без риторики, голословных утверждений и тенденциозных оценок, опираясь на факты, на источники, на серьезные добросовестные исследования.

Библиотека "Руниверс"

В 1840 г. вышла книга архимандрита Гавриила, посвященная отечественной философии и входившая в его шеститомное историко-философское обозрение. Автор впервые в отечественной историографии попытался начать отсчет истории русской философии не с XVIII, а с XI—XII вв. Он отметил практический характер древнерусской мудрости, ее тяготение к художественному выражению идей, к живому образному слову. Им высказана здравая и для своего времени ценная мысль: «Каждый народ имеет свой особенный характер, отличающий его от других народов и свою философию, более или менее наукообразную, или по крайней мере рассеянную в преданиях, повестях, нравоучениях, стихотворениях и религии»[2].

Учеником архимандрита Гавриила был известный историк М. П. Погодин, стремившийся обосновать самобытность России влиянием общинного быта со времен Древней Руси. Это было время, когда различные идейные течения середины и второй половины XIX в. сталкивались в борьбе мнений и концепций. Ранние и поздние славянофилы, западники, почвенники, народники отстаивали правоту своих взглядов, и в этой полемике родилось немало ценных идей. Однако главный интерес противоборствовавших сторон состоял не в объективном анализе прошлого России, а в стремлении подвести историческую базу под собственные концепции. Представители академической и университетской философии почти не обращались к истории древнерусской мысли.

Следует сказать об отношении революционно-демократического течения к прошлому Отечества. Крупнейший из его представителей, Н. Г. Чернышевский, произнес знаменательные слова о любви к отечественной истории: «...можно не знать тысячи наук и все-таки быть образованным человеком; но не любить историю может только человек, совершенно неразвитый умственно»[3]. С большим интересом относился Н. Г. Чернышевский к древней истории, о чем свидетельствует составленный им «Опыт словаря из Ипатьевской летописи» (1851), который был высоко оценен И. И. Срезневским, его учителем по Петербургскому университету.

Учеником академика Срезневского, составившего

---

[2] *Гавриил (Воскресенский).* История философии. Ч. 6. Казань, 1840. С. 1.

[3] *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. Т. II. М., 1949. С. 616.

Библиотека "Руниверс"

фундаментальный труд по древнерусской лексикографии[4], был и Н. А. Добролюбов, написавший дипломное сочинение «О древнеславянском переводе хроники Георгия Амартола», где проявился талант лингвиста, палеографа и будущего публициста. Однако и Чернышевский и Добролюбов в будущей своей научной и публицистической деятельности отошли от древнерусской тематики, сосредоточив внимание на актуальных для того времени проблемах современной им идеологической борьбы.

Специальных исследований по древнерусской философии не было до конца XIX в., когда появилась увлеченный энтузиаст изучения древнерусского наследия М. В. Безобразова, сестра известного византиниста П. В. Безобразова. Работая в рукописных архивах Москвы, Петербурга, Киева, Сергиева Посада, она обнаружила немало текстов с философским содержанием, проанализировала их и опубликовала ряд исследований в различных изданиях, выступив первым профессиональным специалистом в области древнерусской философии[5].

В 1891 г. М. В. Безобразова успешно защитила в Бернском университете докторскую диссертацию по теме «Рукописные материалы к истории философии в России», написанную на немецком языке и изданную годом позже в Лейпциге[6]. Большое значение она придавала контактам с европейскими специалистами по истории философии. Так, по поводу обращения профессора Йенского университета Р. Эйкена присылать для философского периодического издания «Archiv für Geschichte der Philosophie» (выходящего с 1888 г. и поныне) различные философские термины в их развитии М. В. Безобразова заметила: «Что касается вопроса о философской терминологии, то нам, русским,

---

[4] *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I—III. Спб., 1893—1903 (переиздано: М., 1958).

[5] *Безобразова М. В.* Заметка о Диоптре//ЖМНП. 1893. Ч. 290. № 11; О великой науке Раймунда Луллия в русских рукописях XVII века//ЖМНП. 1896. Ч. 303. № 2; «Изречения св. Кирилла» и «Послание митрополита Никифора»//ИОРЯС. 1898. Т. III. Кн. IV; Творения св. Дионисия Ареопагита//Богосл. вестн. Сергиев Посад, 1898. № 2; Краткий обзор существенных моментов истории философии. М., 1894; и др.

[6] *Besobrasof M.* Handschriftliche Materialen zur Geschichte der Philosophie in Russland. Leipzig, 1892.

Библиотека "Руниверс"

не мешало бы не только вникнуть во всеобщую историю, но и в историю каждого философского термина у нас»[7]. Заметим, что философско-лингвистический анализ терминологии является и сейчас одним из самых перспективных направлений в изучении древнерусских источников.

Патриотический призыв М. В. Безобразовой «внести в общую сокровищницу работу наших предков» остался гласом вопиющего в пустыне. Он не был услышан философами и историками культуры ни в конце XIX, ни в первой половине XX в. Европоцентристская концепция развития отечественной мысли пустила крепкие корни, господствовала в философских кругах длительное время и сохранила свою живучесть до сих пор, проявляя себя в различных формах.

Примером крайнего ее выражения служат уничижительные слова русского гуссерлианца Г. Шпета о древнерусской духовной культуре: «Сколько древние русские Поучения и Слова говорят о низком культурном уровне, о дикости нравов и об отсутствии умственных вдохновений у тех, к кому они обращались, столько же они свидетельствуют об отсутствии понимания задач истинной умственной культуры у тех, от кого они исходили»[8]. Древнерусский период у Г. Шпета носит название «Невегласие», причем слово это в насмешку набрано старославянским шрифтом. Столь презрительная оценка распространялась им как на область философии, так и на все явления умственной жизни русского Средневековья.

Более умеренную позицию в оценке древнерусской мудрости занял Э. Радлов: «Историю русской философии можно разделить на два периода: подготовительный и построительный. Подготовительный период охватывает время до Ломоносова. Хотя этот период более интересен для историка литературы, чем для историка философии, но основные черты русского миросозерцания и в нем уже проявляются»[9]. Возникновение самобытной русской философии Э. Радлов связывал с появлением идеологии славянофилов и особенно с творчеством Владимира Соловьева, другом и поклонником которого он являлся.

Эта точка зрения получила наибольшее распростране-

---

[7] *Безобразова М. В.* Философские этюды. М., 1892. С. 117.

[8] *Шпет Г.* Очерк развития русской философии. Ч. 1. Пг., 1922. С. 4.

[9] *Радлов Э.* Очерк истории русской философии. 2-е изд. Пг., 1920. С. 8—9.

Библиотека "Руниверс"

ние в отечественной историографии до середины XX в. и господствует в современной западной литературе до сего дня. Формально не отрицая некоторого наличия философских идей в Древней Руси, ее адепты по существу уходят от их содержательного анализа, отказываются от попыток изучения первоисточников и тем объективно препятствуют углубленному исследованию древнерусской философии.

Среди авторов-эмигрантов большое значение придается влиянию религиозной жизни на отечественную философию: «Русское философское творчество — мы будем в дальнейшем много раз убеждаться в этом — настолько глубоко уходит своими корнями в религиозную стихию древней Руси, что даже те течения, которые решительно разрывают с религией вообще, оказываются связанными (хотя и негативно) с этой религиозной стихией»[10]. Несколько исследований на эту тему написал, в частности, Г. Федотов[11].

Под влиянием эмигрантской идеологии находится немалая часть западных историков философии и культуры, специалистов в области «россики». По мнению одного из них, Д. Клайна: «До эпохи Петра Великого (1672—1725) философское мышление было подчинено интересам православной теологии и гомилетики и ограничивалось исключительно этической философией и философской антропологией»[12].

Подобная оценка русской средневековой философии, обедняющая ее содержание, все еще широко распространена в современной западной литературе. Вместе с тем на Западе, особенно в последние десятилетия, вышел ряд работ А. Соловьева, Д. Оболенского, И. Клейна, И. Мейендорфа, А. Данти, Р. Якобсона и других авторов, отличающихся высоким профессионализмом и стремлением к более объективной оценке древнерусской истории, культуры и мудрости.

Возрастающий интерес к русскому Средневековью от-

---

[10] *Зеньковский В. В.* История русской философии. Т. 1. Париж, 1948. С. 38—39.

[11] *Св. Филипп*, митрополит Московский. Париж, 1928; Святые древней Руси (X—XVII вв.). Нью-Йорк, 1959; The Russian Religious Mind. Kievan Christianity. 2-nd ed. N. Y., 1960.

[12] *Kline G.* Russian Philosophy//The Encyclopedia of Philosophy/ Ed. by P. Edwards. V 7 N. Y.; L., 1972. P. 258.

Библиотека "Руниверс"

разился в новейшей зарубежной литературе[13]. Древнерусская философия начинает рассматриваться как составная часть общего развития отечественной философии[14].

Среди русских философов-марксистов одним из первых к древнерусской мысли обратился Г. В. Плеханов. В оставшейся незаконченной «Истории русской общественной мысли», над которой он работал в 1912—1916 гг., имеется раздел «Движение общественной мысли в допетровской Руси»[15], посвященный идейной борьбе в русском обществе XVI—XVII вв. Раздел этот носит обобщающе-схематический характер, русское сознание того времени объясняется по аналогии с западноевропейским.

Древнерусская философия не стала объектом специального изучения в марксистской литературе как в дореволюционные годы, так и в первые десятилетия после Октябрьской революции. В период, когда решались жизненно важные проблемы становления социалистического общества, интерес к древнерусскому наследию отошел на второй план. Сказалось и негативное воздействие пролеткультовских тенденций, а также апологетика всего нового и пренебрежительное отношение к традиционному наследию.

Тяжелейшие испытания, которые постигли наш народ в годы Великой Отечественной войны, вызвали мощный патриотический подъем, возрождение интереса к прошлому, в том числе к духовному наследию. Нацистскому тезису о неразвитости восточных славян были противопоставлены серьезные исследования советских ученых, посвященные истории русского народа, начиная с древнейших времен. Изыскания в области философской мысли, начавшиеся в сороковые годы, привели к первым публикациям по данной теме[16]. Появились разделы по древнерусской

[13] A Study of Byzantine-Bussian Relations in the Fourteanth Century. Cambridge, 1981; *Podskalsky G.* Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237). München, 1982; Medieval Russian Culture. Berkeley etc, 1984; *Langeler A. J.* Maksim Grek, byzantijn en humanist in Rusland. Amsterdam, 1986; *Perrie M.* The Image of Ivan The Terrible in Russian Folklore. Cambridge etc, 1987; *Evdokimov M.* Pèlerins russes et vagabonds mystiques. Paris, 1987.

[14] *Goerdt W.*Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München, 1984; *Kuksewicz Z.* Zarys filozofii średniowiecznej. 2-e wyd. Warszawa, 1986.

[15] *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли. Т. I, II М., 1925.

[16] *Иовчук М. Т.* Формирование философской и общественно-политической мысли в России XV—XVIII вв. М., 1946; *Трахтенберг О. В.*

Библиотека "Руниверс"

философии в многотомных историко-философских исследованиях, принадлежащие О. В. Трахтенбергу, М. Т. Иовчуку, В. Н. Бернадскому[17].

К сложной идеологической борьбе русского общества в эпоху феодализма обратились в послевоенные годы многие историки и литературоведы, опирающиеся на давние традиции отечественной исторической и филологической науки. Вышел целый ряд монографических исследований, многие из них с публикациями текстов первоисточников[18]. Это направление продолжает развиваться, о чем свидетельствуют публикации последних лет[19].

Исследования историков и филологов по древнерусской мысли отличаются, как правило, хорошим знанием первоисточников, умением добросовестно работать с ними. Вместе с тем они не используют источники именно с интересующей нас стороны, хотя отдельные мысли и суждения философского плана присутствуют в их исследованиях.

Общественно-политическая мысль в России в XV—XVII вв.//Из истории русской философии. М., 1949; *Щипанов И. Я.* Философская мысль в России в IX—XVII вв.//Краткий очерк истории философии. М., 1960; *Козлов Н. С.* Развитие общественно-политической и философской мысли в эпоху русского средневековья. М., 1961; *Шохин К. В.* Очерк истории развития эстетической мысли в России. (Древнерусская эстетика XI—XVII веков). М., 1963.

[17] Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР в двух томах. Т. 1. М., 1955; История философии в четырех томах. Т. 1. М., 1957.

[18] *Дацюк Б. Д.* Юрий Крижанич. Очерк политических и исторических взглядов. М., 1946; *Будовниц И. У.* 1) Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947; 2) Общественно-политическая мысль древней Руси (XI—XIV вв.). М., 1960; *Зимин А. А.* И. С. Пересветов и его современники. М., 1958; *Моисеева Г. Н.* Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века. М.; Л., 1958; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1969; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV— начала XVI в. М.; Л., 1955; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России XIV — первой половины XVI в. М., 1960; и др.

[19] *Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л., 1970; *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974; *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977; *Елеонская А. С.* Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978; *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980; *Пушкарев Л. Н.* Общественно-политическая мысль в России. Вторая половина XVII в. М., 1982; *Демин А. С.* Писатель и общество в России XVI—XVII веков. М., 1985.

Библиотека "Руниверс"

Наиболее глубоко мировоззренческий аспект древнерусского культурного наследия затронут в трудах академика Д. С. Лихачева, длительное время возглавляющего ведущий научный коллектив в области древнерусского литературоведения, Сектор древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома)[20]. Исследования А. С. Орлова, В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Еремина, Л. А. Дмитриева, А. М. Панченко, Г. М. Прохорова, Д. М. Буланина и других представителей ленинградской школы также содержат немало ценного с философской точки зрения материала.

Важным подспорьем в изучении древнерусской мудрости, выражавшейся не только в слове, но и в живописи, архитектуре, пластике, могут послужить труды И. Э. Грабаря, В. Н. Лазарева, М. В. Алпатова, Н. Н. Воронина, Г. К. Вагнера и других искусствоведов, также опирающиеся на давние традиции, заложенные еще Ф. И. Буслаевым, Н. П. Кондаковым и другими дореволюционными исследователями. Мировоззренческий аспект древнерусской живописи затронут дореволюционным философом Е. Н. Трубецким[21] и советским ученым Б. В. Раушенбахом[22].

Из работ историков, посвященных древнерусской мысли, следует выделить обширный, но оставшийся незавершенным труд академика М. Н. Тихомирова, одного из лучших специалистов в области древнерусского источниковедения[23]. Реконструкции языческого славянского мировоззрения посвящен цикл работ академика Б. А. Рыбакова и прежде всего его монографии[24]. Ряд мировоззренческих и философских проблем затрагивается в трудах Б. Д. Грекова, Л. В. Черепнина, В. Т. Пашуто, Я. Н. Ща-

---

[20] Текстология на материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л., 1983; Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979; Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973; Человек в литературе древней Руси. 2-е изд.; и др.

[21] *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках. М., 1916.

[22] *Раушенбах Б. В.* Иконография как средство передачи философских представлений//Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985.

[23] Философия в Древней Руси//*Тихомиров М. Н.* Русская культура X—XVIII вв. М., 1968 (помещенный в книге текст дополнен материалами М. В. Соколова и отредактирован В. Ф. Пустарнаковым).

[24] *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981; Язычество древней Руси. М., 1987.

Библиотека "Руниверс"

пова, С. О. Шмидта, А. И. Рогова, Н. В. Синицыной и других советских историков.

Но вернемся к собственно философской литературе. На сегодняшний день наиболее авторитетным обобщающим исследованием является первый том пятитомной «Истории философии в СССР», где русская философия с IX по XVIII в. рассмотрена параллельно с философской мыслью других народов СССР[25]. Авторский коллектив представлен историками, филологами и философами (М. Н. Тихомиров, М. В. Соколов, Н. А. Казакова, Я. С. Лурье, Н. С. Козлов, К. В. Шохин и др.).

Кроме этого исследования существуют десятки статей в различных изданиях и несколько монографий и сборников, посвященных тем или иным проблемам древнерусской философии, отдельным ее периодам и деятелям[26].

В последнее время активно изучают философскую мысль эпохи феодализма украинские ученые, особенно после празднования 1500-летия Киева, древнейшей столицы восточного славянства. Их внимание привлекают как эпоха Киево-Могилянской академии, так и более ранний период. Ценно то, что впервые описываются и переводятся с латинского языка философские курсы профессоров академии[27].

В исследованиях украинских, белорусских и молдавских специалистов подчеркивается общность исторических судеб и духовного наследия братских народов, философская мысль которых произрастает из единого древа общей

---

[25] История философии в СССР. Т. 1. М., 1968.

[26] *Ничик В. М.* Из истории отечественной философии конца XVII— начала XVIII в. Киев, 1978; *Урсул Д. Т.* Николай Гаврилович Милеску Спафарий. М., 1980; *Замалеев А. Ф., Зоц В. А.* Мыслители Киевской Руси. Киев, 1981; *Громов М. Н.* Максим Грек. М., 1983; Становление философской мысли в Киевской Руси. М., 1984; Философская мысль на Руси в позднее средневековье. М., 1985; *Замалеев А. Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI—XVI вв.). Л., 1987; *Горский В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII в. Киев, 1988; Отечественная общественная мысль эпохи средневековья (Историко-философские очерки). Киев, 1988.

[27] *Стратий Я. М.* Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в. Киев, 1981; Философская мысль в Киеве. Киев, 1982; *Захара И. С.* Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII—XVIII вв. (Стефан Яворский). Киев, 1982; *Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А.* Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. Киев, 1982; Памятники этической мысли на Украине XVII — первой половины XVIII ст. Сост. М. В. Кашубы. Киев, 1987; Історія філософії на Україні. Т. 1. Київ, 1987.

Библиотека "Руниверс"

культуры Киевской Руси, в силу чего такие мыслители, как Епифаний Славинецкий, Симеон Полоцкий, Милеску Спафарий и многие другие, оказываются общими для культур нескольких народов. Близка Древней Руси и болгарская культура, ведь именно через болгарское посредничество проникло на Русь немало книг, имен, концепций философского характера[28].

Хотя уровень и широта охвата философских исследований по древнерусской тематике постоянно возрастают[29], они не достигли еще такого же размаха и качества, какие присущи лучшим работам историков, филологов, искусствоведов. Степень изученности древнерусского философского наследия явно недостаточна. Одной из причин этого является неполное преодоление европоцентристской оценки допетровского периода. Характерным примером является книга А. А. Галактионова и П. Ф. Никандрова, в которой из 35 глав древнерусскому периоду отведены лишь три, причем этот важнейший этап развития отечественной мысли назван «предысторией русской философии»[30].

Вместе с тем следует признать справедливость замечаний, высказанных некоторыми специалистами в области истории философии, по поводу того, что в работах по древнерусской философии содержится немало поверхностного, описательного, опосредованного материала. Действительно, в работах часто помещаются сведения, лишь косвенным образом связанные с философской проблемати-

---

[28] Очерки по истории молдавско-русско-украинских философских связей (XVII—XX вв.). Кишинев, 1977; Розвиток прогресивної філософської думки російського, українського та білоруського народів у XVII—XVIII ст. Київ, 1978; У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983; *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983; Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984; Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987; Философия и общественно-политическая мысль Белоруссии и Литвы: дооктябрьский период. Минск, 1987; *Бобинэ Г. Е.* Гуманизм в философской и общественной мысли Молдавии в XVII — нач. XVIII в. Кишинев, 1988.

[29] Проблемы историко-философских исследований//Вопр. философии. 1986. № 2. С. 41—44.

[30] *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия XI—XIX веков. Л., 1970. В переиздании этой книги с несколько измененным названием («Русская философия IX—XX вв.» Л., 1989) к «предыстории» отнесен период с IX по XIV в., а также вдвое увеличено число страниц, посвященных допетровскому периоду, что означает смягчение прежней позиции, но все же неполное ее преодоление.

Библиотека "Руниверс"

кой, что в невыгодном свете представляют сами исследования и дискредитируют философскую значимость средневековой мысли. Но в данном случае дело заключается не в отсутствии философских идей и концепций в рамках средневековой культуры, а в отсутствии достаточно эффективной методологии их выявления и анализа.

Например, среди искусствоведов давно преодолен тот порочный европоцентристский стереотип, согласно которому древнерусская живопись со всем ее богатством и разнообразием может рассматриваться лишь как «предыстория» русской живописи Нового времени. Должное место в истории отечественной культуры занимают сейчас древнерусская литература, архитектура, фольклор, музыка, историческая мысль. Задача подъема престижа и значимости древнерусской философии остается по-прежнему актуальной. Решить ее можно прежде всего путем качественного улучшения историко-философских исследований и выработки соответствующего общественного мнения.

Основой основ этого процесса, имеющего важное научное и идеологическое значение, является тщательное, углубленное изучение подлинных памятников древнерусской культуры и прежде всего письменности, которых, несмотря на все утраты, сохранилось все же достаточно. В обширном их массиве можно условно выделить три группы источников по степени насыщенности философским содержанием.

Первую образуют тексты с отчетливо выраженной философской проблематикой: некоторые статьи Изборников 1073 и 1076 гг., «Диалектика» Иоанна Дамаскина, творения Дионисия Ареопагита, «Диоптра» Филиппа Пустынника, сборники изречений типа «Пчелы», «Логика Авиасафа», ряд сочинений Максима Грека, Нила Сорского, Юрия Крижанича, читавшиеся в Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академиях философские курсы и другие, подобные им, источники.

Ко второй группе можно отнести произведения с морально-назидательной направленностью, сочинения публицистического характера, космологические, естественнонаучные, лексикографические и иные тексты, непосредственно примыкающие к философской литературе и содержащие серьезные размышления о мире и человеке: «Слово о законе и благодати» Илариона, «Поучение» Владимира Мономаха, «Моление» Даниила Заточника, слова Кирилла Туровского, «Житие Александра Невского», «Повесть об

Библиотека "Руниверс"

Акире Премудром», «Александрию», «Физиолог», палеи, шестодневы, ряд апокрифов, азбуковники, толкования на Псалтырь, Евангелия и Апостол, сочинения Иосифа Волоцкого, Зиновия Отенского, Симеона Полоцкого, Аввакума Петрова и множество других источников[31].

Что касается текстов с явно нефилософским содержанием, составляющих третью группу источников,— деловая письменность, юридические акты, кормчие, служебники, уставы, грамоты на бересте, граффити и т. п., то и они могут представить интерес в качестве возможного объекта философско-лингвистического анализа (впрочем, даже в этих источниках нередки вкрапления философского характера: глубокомысленные сентенции, выдержки из богословской литературы, косвенные свидетельства об особенностях мышления, любопытные данные о культурно-исторических событиях).

В рамках первой группы следует прежде всего выделить сочинения **Иоанна Дамаскина,** пользовавшегося наибольшим авторитетом в области философского знания. Его фундаментальный труд **«Источник знания»** включает три части: «Диалектику» («Философские главы»), «О ересях» и «Богословие» («Точное изложение православной веры»). «Диалектика» является сугубо философским трактатом, созданным в духе перипатетической традиции, «Богословие» содержит ряд онтологических и гносеологических глав, а в сочинении «О ересях» описываются различные философские и религиозные школы, в том числе платоники, стоики, эпикурейцы, гностики и т. д.[32]

Выдающаяся роль в переводе сочинений Дамаскина принадлежит видному деятелю славянской культуры X в. Иоанну Экзарху Болгарскому, который известен и как автор «Шестоднева», содержащего немало ценных натурфилософских идей[33]. Нередко в славянских рукописях «Диалектика» и «Богословие» содержатся вместе[34], а всего

---

[31] Многие из них изданы в советское время. См.: *Дмитриев Л. А.* Обзор изданий памятников древнерусской литературы (1917—1978 гг.)//Русская литература. 1979. № 1. В основном это издания историков и филологов.

[32] *Иоанн Дамаскин.* Полное собрание творений. Т. 1. Спб., 1913.

[33] *Бичваров М., Пейчев Б.* Иоан Екзарх Болгарский і слов'янська філософська культура//Філософська думка. 1981. № 5. С. 73—83.

[34] См., например, рукопись XVII в. Научной б-ки МГУ, № 2 Db 56. Встречаются списки, содержащие все три части «Источника знания» (см.: рукопись кон. XVI в. ЦНБ, Софийск. № 157/34).

Библиотека "Руниверс"

в хранилищах СССР насчитывается свыше 200 списков «Диалектики» XV—XVIII вв. Об авторитете «Диалектики» Дамаскина и «Шестоднева» Иоанна Экзарха свидетельствует тот факт, что оба эти сочинения были включены митрополитом Макарием в Великие Минеи Четии[35].

Но можно ли труды византийского автора считать источником по древнерусской философии? Думается, что славянские переводы его творений вполне возможно. Ибо, во-первых, понятия, принципы, образы Дамаскина вырабатывали сам стиль древнерусского мышления, а его сочинения служили образцом для подражания, во-вторых, согласно средневековому этикету оригинальное творчество не выставлялось на первый план, и древнерусские авторы, мысля уже самостоятельно, именем Дамаскина как бы украшали свои рассуждения (любопытно, что сам Дамаскин так же скромно оценивал свой труд, считая его лишь собранием мудрых мыслей прошлого)[36]; наконец, в-третьих, внимательный анализ списков «Диалектики» и ее фрагментов, включенных в различные сборники, показывает, что первоначальный текст творчески перерабатывался, дополнялся и видоизменялся.

Большой интерес представляют **Азбуковники**, которые можно отнести ко второй группе источников, не философских по преимуществу, но имеющих значительное количество информации философского порядка, как явно, так и неявно выраженной[37]. В частности, в них содержатся определения философии, описание ее разделов, объяснение ряда терминов, есть сведения о Платоне, Аристотеле, Гераклите, Эпикуре, Пифагоре и других античных мыслителях. В одном из азбуковников после определения философии, приписываемого создателю славянской азбуки Константину-Кириллу Философу, отмечены некоторые мудрые книги вроде «Словесницы» (то есть логических сочинений Аристотеля) и говорится, что ими может «...кииждо философ философство твёрдо разумно держати, и словеса и речи украсити и составляти». А затем со ссылкой на Иоанна Дамаскина рекомендуется: «Аще кто что и от внешних мудрецов приобрести может, не отметно есть»[38]. Азбуков-

[35] Великие Минеи Четии. Вып. 10. Декабрь, дни 1—5. Спб., 1901.

[36] *Weicher E.* Die Dialectik des Johannes von Damascus in Kirchenslavischer Überzetzung. Wiesbaden, 1969. S. 16—18.

[37] *Карпов А.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1878.

[38] Рукопись XVII в. ГПБ, Солов. № 13/13. Л. 9.

Библиотека "Руниверс"

ники, содержащие в пространных редакциях до 5 500 статей и дошедшие во многих десятках списков, являются ценнейшим источником по развитию отечественного мышления в XVI—XVII вв.[39], а подобные им словники — по всей истории его эволюции в эпоху Средневековья.

Произведения, относимые ко второй группе, многочисленны. Будучи памятниками летописными, агиографическими, эпистолярными, лексикографическими, они одновременно представляют собой источники философского порядка. Положим, древнейшая из сохранившихся наших летописей — **«Повесть временных лет»** — выступает не только как литературное произведение или по своим регистрирующим особенностям наукообразная хроника, но и как памятник философской мысли. В данном случае синкретизм источника отражает синкретизм мышления.

Уже в этом своде присутствуют термины «философ» и «философствовать», излагается своеобразная морально акцентированная философско-историческая концепция, упоминается ряд мыслителей прошлого (гностики Симон и Менандр, неопифагорец Аполлоний Тианский, названные «волхвами»), объясняется ряд символов и образов философско-богословского характера, дается опосредованное определение мудрости как всеобъемлющего знания «о бытьи всего мира, и о первемь человеце, и яже суть была по нем и по потопе, и о смешеньи язык, аще кто колько лет был, звездное хождение и число...»[40]. В летописи отражено полисемантическое представление о термине «философ», которое могло означать и христианского проповедника, произнесшего «Речь философа» перед князем Владимиром; и первоучителя славянского Кирилла; и просвещенного человека, способного истолковывать темные места в книгах, как это сказано о князе Владимире Волынском: «Володимир же бе разумея приятъче и темно слово, и повестив со епископом много от книг, зане бысть книжник велик и философъ, акого же не бысть во всей земли и ни по нем будеть»[41].

Ценным источником по истории мышления являются произведения апокрифической литературы. Первый индекс отреченных книг появляется уже в Изборнике 1073 г.[42], один

[39] *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975. С. 256—262.

[40] Повесть временных лет. Ч. 1. М.; Л., 1950. С. 66.

[41] ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. М., 1962. Стб. 913.

[42] *Яцимирский А. И.* Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1. Пг., 1921. С. 2.

Библиотека "Руниверс"

из наиболее полных содержится в «Кирилловой книге», напечатанной в Москве в 1644 г.[43] Прекрасным образцом апокрифа с натурфилософским содержанием является статья **«Галиново на Ипократа»** в составе сборника, составленного или переписанного в первой четверти XV в. предположительно Кириллом Белозерским[44].

Статья представляет краткую апокрифическую древнерусскую версию известного на латинском языке сочинения Галена «De elementis ex Hippocrate». В ней говорится о человеческом естестве, трех частях души, болезнях, медицине, природных явлениях. Человек уподобляется микрокосму, составленному, как и внешний мир — макрокосм — из четырех стихий. И если макрокосм «съставися от огне, от въздуха, от земля и от воды», то «малый мирь, сиречь человекь» составлен из четырех жидкостей: крови, мокроты, желтой и черной желчи, соответствующих внешним стихиям. В статье выделен особый подраздел «О четырех стихиях», где показаны их свойства и взаимосвязь.

Античное учение о стихиях, или элементах, классически изложенное еще Эмпедоклом и представляющее собой «первоначальный стихийный материализм»[45], было широко распространено на Руси[46], причем не только в письменности, но и в изобразительном искусстве. Этот пример показывает, как в рамках средневековой культуры при господстве идеалистического мировоззрения существовали и материалистические концепции, но чаще всего в опосредованном и зашифрованном виде[47].

Кроме натурфилософских сочинений апокрифического характера, которые лишь в некотором смысле можно назвать «естественнонаучными», в рамках древнерусской письменности бытовали и подлинно естественнонаучные труды. В качестве примера можно привести **«Учение, им же ведати человеку числа всех лет»**, созданное Кириком Новгородцем в 1136 г. и представляющее «образец средневекового научного трактата, где тесно переплетены ма-

---

[43] Кириллова книга. М., 1644. Л. 4—7 об. второй пагинации.

[44] Рукопись ГПБ. Ф. 351. № XII. Л. 219—239.

[45] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. С. 502.

[46] *Кузаков В. К.* Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X—XVII вв. М., 1976. С. 35.

[47] *Громов М. Н.* Античное учение о стихиях в Древней Руси// Вестн. Моск. ун-та. Сер. VII. Философия. 1981. № 2.

Библиотека "Руниверс"

тематические, календарные, хронологические и ...философские идеи и представления»[48].

Круг источников второго вида обширен и многообразен. Многие из них еще не изданы, слабо изучены и ждут своего исследования. Особенно перспективны в этом плане сборники смешанного состава, включающие в себя разнообразные статьи, фрагменты, извлечения, толкования, глоссы, порою неповторимого характера. Например, среди чистых листов сборника № 1916 из собрания Уварова неожиданно находим намеренно выделенное крупными, почти уставными буквами глубокомысленное изречение, содержащее представление о человеке, стремящемся к нравственному совершенству, как о подлинном мудреце: «И се есть истинный философ, иже кто душу свою спасет от вечныя муки. И се есть чюдный мудрец, иже кто свободиться от сетеи бесовских, сему лепо есть ревновати»[49].

Есть среди сборников и преимущественно философские по своему составу. Один из них, входящий в состав Синодального собрания ГИМ, включает: сочинения Дионисия Ареопагита; предисловие Иоанна Экзарха к «Книге философской» Дамаскина; определение философии, приписываемое славянскому первоучителю Кириллу; «Книгу философскую о восьми частях речи»; «Диалектику» Иоанна Дамаскина; одно из слов Максима Грека[50]. В этом же собрании есть уникальная пергаменная рукопись[51], в составе которой содержится славянский перевод переработанного Максимом Исповедником «одного из лучших творений языческой философии» — «Энхиридиона» римского стоика Эпиктета, получившего на русском языке название «Рукоделницы»[52].

Философия понималась в Средние века не только как отвлеченное теоретизирование, но и как практическая мораль. Начиная с **Нила Синайского**, или **Нила Философа,** в восточнохристианской литературе «духовная философия» становится «равнозначной понятию монашеская

---

[48] *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. С. 96.

[49] Рукопись XVII в. ГИМ, Увар. № 1916(180). Л. 176 об.— 177.

[50] Рукопись XVII в. ГИМ, Синод. № 107/54.

[51] Рукопись кон. XIV — нач. XV в. ГИМ, Синод. № 154/644.

[52] *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел второй. Кн. 2. М., 1859. С. 285.

Библиотека "Руниверс"

жизнь, духовная жизнь»[53]. И это было развитием античного сократовского понимания философии как жизнестроительного учения. Не случайно, положим, в «Житии Феодосия Печерского» его автор летописец Нестор считает, что Феодосий «премудреи философ яви ся», то есть превзошел философов своей мудростью[54]. Сходная мысль есть у Максима Грека и других мыслителей. В свете таких представлений обширная агиографическая литература вполне может стать объектом философского рассмотрения.

И наконец, об источниках третьей группы, не имеющих на первый взгляд никакого отношения к философской мысли. Казалось бы, какая может быть философия в учебнике по грамматике? Но откроем **«Грамматику» Смотрицкого,** изданную в 1648 г. В ней основному тексту предшествует назидательное предисловие на 44 листах, где говорится о пользе знания, о ценности «философской премудрости», о единстве мысли и слова со ссылками на Иоанна Златоуста и Максима Грека, завершается оно обращением от лица самой Грамматики, как одной из семи свободных наук: «Не токмо убо мене древнии философи возлюбиша, но и в новой благодати...»[55]

Или возьмем юридический памятник **«Мерило праведное»**. Кроме «Русской правды» Ярослава Мудрого и «Устава» Владимира Всеволодовича он содержит выписки из библейских книг, из «Пчелы» и «Лествицы», творений Феодорита, Епифания Кипрского, Василия Великого, Афанасия Александрийского и других сочинений на темы власти, правды, клеветы, судов праведных и неправедных[56].

Подобные примеры лишний раз напоминают о том, что нельзя современные представления о соотношении философии и других отраслей знания механически переносить на их действительную взаимосвязь в прошлом, когда недостаток рафинированно выделенной чисто философской литературы компенсировался распространением философских по своей сути идей, образов, символов, концепций в самых различных источниках, отразив тем синкретическое бытование философского знания в общем контексте средневековой культуры. Надо помнить принцип «строгой

---

[53] *Гранстрем Е. Э.* Почему митрополита Климента Смолятича назвали философом//ТОДРЛ. Т. XXV. Л., 1970. С. 25.

[54] Успенский сборник XII—XIII вв. М., 1971. С. 73.

[55] *Смотрицкий Мелетий.* Грамматика. М., 1648. Л. 42 об.

[56] Мерило праведное по рукописи XIV века. М., 1961.

Библиотека "Руниверс"

историчности в истории философии», чтобы «не приписывать древним такого «развития» их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще у древних»[57].

Кроме письменных источников необходимо привлечение источников иного порядка, тенденция параллельного рассмотрения которых в современной науке отразилась в таких понятиях, как «комплексное источниковедение» и «интеграция источников». Совместное рассмотрение данных археологии, фольклора, письменности, искусства позволяет более адекватно восстановить модели мира и человека, сложившиеся в средневековом сознании. В качестве положительного примера можно сослаться на работы А. В. Арциховского, Б. А. Рыбакова, В. Л. Янина и других специалистов по древнерусской истории[58].

Привлекает интерес тема Софии Премудрости, проходящая через всю тысячелетнюю историю отечественной культуры и отразившаяся в памятниках архитектуры, живописи, пластики, письменности. София — (1) величественный храм, символ благоустроенности бытия, гармонизации хаоса, мощи державы; (2) иконографический сюжет, в образно-поэтической форме трактующий горнюю Премудрость; (3) тема письменных источников, разнообразно толкующих образ пластически выраженной глубокой мысли; (4) символически зашифрованная философема, которая зримо воплощает в себе характерное для Средневековья образное представление о высшей мудрости, сосуществовавшее с понятийно-аналитическими определениями философии в духе Иоанна Дамаскина[59].

---

[57] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 29. С. 222.

[58] *Арциховский А. В.* Древнерусские миниатюры как исторический источник. М., 1944; *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. М., 1963; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источниковедения. М., 1977; и др. В современной зарубежной литературе существует немало исследований подобного рода: *Mitchell W. J. Th.* Iconology: Image, Text, Ideology. Chicago; L., 1986; Philosophy and the Visual Arts. Ed. by A. Harrison. Dordrecht etc., 1987; *Kuczyńska A.* Sztuka jako filozofia w kulturze renesansu włoskiego. Warszawa, 1988 etc.

[59] Из обширной библиографии по теме Софии отметим лишь некоторые исследования: *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской//Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972; *Сидорова Т. А.* Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников в XIV в.//ТОДРЛ. Т. XXVI. Л., 1971; *Брюсова В. Г.* Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 г.//Изборник Святослава 1073 г. Сб. статей. М., 1977; *Amman A.* Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrischen

Библиотека "Руниверс"

Помимо Софии представляют философский интерес иконографические и литературные сюжеты на темы Троицы, Отечества, Сотворения мира, изображения Космоса в виде ветхого старца и античных стихий в антропоморфном духе, символическое истолкование семи человеческих возрастов и семи тысячелетий развития человечества и многие другие зашифрованные по канонам средневековой семантики философемы.

В силу фрагментарности сохранившихся памятников древнерусской мысли следует подчеркнуть еще один методологический принцип: важно не только тщательное изучение первоисточников, но и правильное соотнесение их со всем макрокосмом культуры, продуктом которой они являются. Требуется большая эрудиция, серьезная многосторонняя подготовка и особый дар ощущать дух эпохи, своеобразие традиций, движение мысли в застывшем, запечатленном слове, в эзотерически зашифрованных символах и в эстетически выраженных образах. Именно в единстве исторического, филологического, философского, эстетического аспектов изучения памятников культуры лежит залог подлинного, не поверхностного изучения древнерусской мудрости как первоначального, основополагающего этапа развития отечественной философии.

Russland//Orientalia christiana periodica. V. IV. Roma, 1938; *Meyendorff J.* L'iconographie de la Sagesse Divine dans la tradition byzantine//Cahiers archéologiques. V. X. Paris, 1959.

Библиотека "Руниверс"

II. МУДРОСТЬ ДРЕВНЕЙ РУСИ КАК ЦЕЛОСТНЫЙ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Прежде всего необходимо выделить предмет рассмотрения — древнерусскую философию X—XVII вв.— не просто как некоторый этап развития отечественной философии, но как особый феномен, имеющий качественное своеобразие и подлежащий специальному изучению. Подобная постановка вопроса так же правомерна, как выделение античной философии древности или классической немецкой философии Нового времени в русле общего развития европейской и мировой философии.

Под термином «древнерусская философия» будем понимать совокупность идей, образов и концепций философского порядка, содержащихся в памятниках культуры X—XVII вв. Основополагающими источниками при этом являются языковые (вербальные), но к ним отнюдь не сводится бытование древнерусской мысли, ибо она запечатлена и в памятниках неязыкового (невербального) характера: произведениях живописи, пластики, архитектуры, археологическом и ином материале.

Насколько обосновано включение столь неожиданных для традиционного историко-философского подхода источников, как произведения искусства и архитектуры? Здесь следует вспомнить о качественной специфике древнерусской мысли, разнообразных формах ее выражения, в том числе средствами художественного творчества, причем не только словесного. Проиллюстрируем этот тезис примерами.

Выше уже говорилось об образе Софии Премудрости, одном из ключевых в древнерусской культуре и философии. Женственный образ Мудрости, восходящий к античной

Библиотека "Руниверс"

Афине-Палладе и библейским представлениям о Премудрости, создавшей себе дом, воплощался не только в письменных текстах. Самыми зримыми и впечатляющими были как раз архитектурные творения — храмы Софии, построенные по образцу константинопольского по всей Руси: в Киеве, Новгороде, Полоцке, Вологде, Тобольске, Москве. Они почитались как вместилище Премудрости, украшались фресками, иконами на тему Софии, в честь нее возносились торжественные песнопения. Исходное представление о философии, приписываемое еще Пифагору, понимаемое как любовь к мудрости («любомудрие» по-славянски) и содержащееся в самом термине «философия» (φῖλέω — люблю, σοφία — мудрость), вполне соответствует древнерусскому о ней представлению. На первое место выступает возвышенный нравственно-эстетический аспект, а не формально-логический, доминирующий в современном сознании. Мудрость прекрасна, она достойна восхищения, преклонения и любви (в духе платоновского эроса) — так мыслили древнерусские люди, и мы не можем игнорировать подобное их представление о философии.

В качестве другого примера художественно-пластического понимания философских концепций можно привести учение о троичности бытия и сознания, также характерное для средневековой культуры. Общечеловеческое по своей сути, оно выражалось в древнеиндийском Тримурти, триаде Гегеля, трихотомии Канта и иными способами. В Древней Руси концепция триединства бытия и сознания понималась через христианское учение о Троице. В этом смысле знаменитая рублевская «Троица» является не только памятником живописи, но и философско-мировоззренческим источником[1].

Приглядимся к ней повнимательней. Три задумчивых ангела как бы ведут безмолвную беседу о смысле бытия. Композиция линий создает абрис самого мироздания, сферичность которого обосновывали еще древние греки. Отсутствие обыденных подробностей придает каждой детали значение глубокого символа. Древо — не просто дуб мамврийский, под которым праотец Авраам угощал явившихся ему трех странников, а древо жизни, древо познания, крестное древо. Здание над левым ангелом не только архитектурная кулиса, дом Авраама, но понимание

[1] *Плугин В. А.* Мировоззрение Андрея Рублева. М., 1974.

Библиотека "Руниверс"

мира как благоустроенного града, крепко стоящего среди хаоса неорганизованного бытия. Гора над правым ангелом не просто пейзажный фон, но символ восхождения духа к вершинам познания высших тайн мироздания.

Ветхозаветная Троица в пластически зримой форме без всяких слов, категорий и силлогизмов выражает тринитарную концепцию мироздания[2]. Это и есть «умозрение в красках», особый вид мудрости высокой степени совершенства. Заслуженная оценка древнерусской живописи, вошедшей в сокровищницу мировой культуры, объясняется в немалой степени ее глубокой философичностью, а не только изысканным колоритом красок, живописностью композиций или иными чисто эстетическими достоинствами. Исследователи искусства это хорошо понимают, а историки философии, к сожалению, не всегда. Ограниченные же представления о философии являются следствием абсолютизации современного способа философствования.

Здесь уместно еще раз задуматься над вопросом, который волнует людей уже третье тысячелетие: что есть философия? Традиционное определение философии, наиболее часто встречающееся в нашей научной, учебной и популярной литературе и квалифицирующее ее единственно как науку особого рода — об общих законах бытия и мышления,— является весьма упрощенным, ограниченным и стереотипным. Именно оно более всего препятствует пониманию качественного своеобразия древнерусской философии, да и не только ее.

Философия гораздо шире любой науки и по предмету, ибо она охватывает весь мир как материальный, так и духовный, и по способам осмысления этого мира. Философия может стремиться конституировать себя по подобию науки. Это одна из распространенных в современном мире тенденций, проявляющая себя, в частности, в позитивизме. Но даже термин «научная философия» уже исключает с точки зрения логики понятие о философии как науке, ибо получается тавтология — «научная наука».

В рамках общественного сознания есть семь самостоятельных форм его существования: сознание политическое, правовое, эстетическое, моральное, научное, религиозное и в этом же ряду находящееся *философское сознание* Таким образом, философия понимается как особая форма сознания, особый вид духовной деятельности, особая

[2] *Лазарев В. Н.* Русская средневековая живопись. М., 1970. С. 294.

Библиотека "Руниверс"

отрасль творчества, рядоположенная с наукой, религией, искусством, но не совпадающая и ни в коем случае не эквивалентная им. И хотя современная философия часто стремится походить на науку, тем не менее уместно говорить лишь о «наукообразной» философии, но никак нельзя утверждать, что философия есть «наука особого рода».

Это также неправомерно как утверждать, что философия есть религия, хотя для Средних веков характерно теологическое мировоззрение[3]. Как ни сильно было влияние церкви, как ни пытались превратить философию в «служанку богословия», мы все же не отождествляем религию и философию. Также мы не должны отождествлять философию с естественными науками, превращать ее, образно говоря, в «служанку естествознания». А эта позитивистская тенденция вовсе не преодолена, ибо сам стиль современного научного мышления постоянно ее воспроизводит и оказывает немалое давление на современную философию.

Наиболее убедительные подтверждения в пользу более широкого и адекватного представления о философии как особой форме духовного освоения мира дает богатейший материал всей истории ее развития.

Уже в античной философии мы видим различные школы и типы философствования. Великий Сократ, ставший на века «олицетворением философии»[4], не писал никаких сочинений и проявил себя в остроумных диалогах и в том, что можно назвать практической моралью. Платон выражал свои мысли в творениях, равно принадлежащих античной литературе и философии. Аристотель же тяготел к энциклопедизму и формально-логическому изложению своих идей.

Подобное размежевание и вместе с тем взаимное дополнение различных типов философствования характерно для всей европейской и мировой философии. Обнаруживается оно и в древнерусской культуре. Нравственно-практический метод, условно называемый *сократовским*, был воплощен на Руси в деятельности многих подвижников духа, представлявших как канонические, так и еретические течения. Метод художественного творчества (*платоновский*) реализовал себя в творчестве многочисленных писателей,

---

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. С. 360.
[4] Там же. Т. 1. С. 99.

Библиотека "Руниверс"

публицистов, деятелей культуры. *Аристотелевский* же метод логического анализа не нашел широкого распространения в Древней Руси, но и он в определенной мере присутствует в древнерусской мысли.

В качестве представителя первого типа можно привести Феодосия Печерского. Без долгих рассуждений и абстрактного теоретизирования он самим поведением утверждал практическую мораль, а мысли свои высказывал в кратких и страстных поучениях[5]. Ярким деятелем второго типа был митрополит Иларион, автор «Слова о законе и благодати»[6]. Элементы энциклопедизма и аналитического подхода прослеживаются в просветительской деятельности Максима Грека[7], хотя в целом он тяготеет более к философствованию платоновско-сократовского типа. Четкое разделение различных методов не всегда возможно, чаще всего они сочетались в той или иной пропорции, как соединяются в деятельности любого мыслителя практическое, художественное и аналитическое начала.

Подобное же разделение методов философствования характерно для любой философии,. в том числе русской XVIII—XIX вв. Возьмем, к примеру, творчество Льва Толстого. Он и великий писатель, и глубокий мыслитель, и проповедник морали, пытавшийся сам ее утверждать[8]. Можно вспомнить имена Герцена, Чернышевского, Чаадаева. При всех противоречивых оценках их идейного наследия никто не оспаривает их принадлежность к представителям философской мысли. Почему же в оценке древнерусских писателей, публицистов, проповедников мы не можем применить те же критерии оценки? Заметим, что художественная линия в философии не является побочной, менее значимой, дилетантской в сравнении с аналитической, как это иногда полагают сторонники позитивистского метода. Метод художественно-образного философствования породил мощное и разветвленное течение в мировой и отечественной культуре, ничуть не уступающее, а порою и превосходящее аристотелевскую традицию поня-

---

[5] *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского// ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947.

[6] *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984.

[7] *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977.

[8] *Козлов Н. С.* Лев Толстой как мыслитель и гуманист. М., 1985. С. 84—85.

Библиотека "Руниверс"

тийно-аналитического мышления. Особенно справедливо это в отношении русской философии, традиционно тяготевшей к пластическому выражению мысли.

Для понимания сущности древнерусской мудрости необходима не только внешняя оценка с позиций современного исследователя, но и учет того, как сами древнерусские люди оценивали философию. Подобный взгляд изнутри поможет лучше понять своеобразие отечественной философии допетровского периода. Обратимся для этого к подлинным памятникам письменности, содержащим ценнейший материал подобного рода.

Наибольшим авторитетом в области философии на Руси был византийский мыслитель сирийского происхождения Иоанн Дамаскин, творчество которого приходится на первую половину VIII в. Он был, как и большинство деятелей прошлого, един во многих лицах: богослов, гимнограф, полемист и вместе с тем профессиональный философ, о чем свидетельствуют его труды, главным из которых является **«Источник знания»** (Πηγή γνώσεως). В первой части труда, условно называемой «Диалектикой», дается шесть определений философии, которые вырисовывают многозначное, полисемантичное понимание данного термина.

Проанализируем эти определения, но не по современному русскому переводу с греческого текста[9], а по славяно-русским рукописям. В одной из наиболее древних, по списку середины XV в.[10], читаем *первое:* «Философиа есть разум сущиих, по ему же суща суть, сиречь разум сущих естьства», то есть философия, по первому определению, есть познание сущего и его природы.

Второе определение гласит: «И паки философиа есть разум божественных же и человеческых, сиречь видимых же и невидимых», то есть познание мира духовного и материального. *Третье*: «Философиа паки есть поучение смерти, произволителной же и естьственой». Подобное представление о философии как размышлении о смерти кажется нам неожиданным. Но ведь мыслитель, ищущий концы и начала вещей, более других людей должен помнить о конечности всего сущего. Под естественной смертью подразумевается биологическое прекращение жизни, под произ-

---

[9] Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. Ч. 2. М., 1969. С. 621—622.

[10] Рукопись сер. XV в. ГБЛ, Троиц. Ф. 304. 1. № 176. Л. 36—37.

Библиотека "Руниверс"

вольной — сознательный уход из мирской жизни ради сосредоточения в духовной, аскетизм.

Четвертое: «Философиа есть уподобление к Богу». Самое краткое, но и самое сложное определение. В Средние века под богом подразумевали не только божество в религиозном смысле. Бог Средневековья — это и философское представление о субстанции, обладающей тем, что мы называем атрибутами материи,— вечностью, бесконечностью, абсолютным бытием. Одновременно это и своеобразный идеал — максимум всех человеческих способностей, ибо бог всеблаг, всеправеден, всемогущ, всемудр. Неудивительно, что подобный синтез в одном сверхпонятии необъятности мироздания и высших человеческих качеств, названном Николаем Кузанским «абсолютным максимумом», был столь почитаем в Средние века. Уподобление ему вело от ограниченного субъективизма индивида к безграничности и объективности бытия и настойчивому стремлению к нравственному идеалу поведения.

Пятое: «Философиа есть хитрость хитростем и художьство художьством, ибо философиа есть начало всякой хитрости, тоя бо всяка хитрость обретается и всяко художьство». «Хитрость хитростем» переводят иногда как «искусство искусств», что не совсем верно. Здесь более подходит слово «ремесло», или, как пишется в рукописи, «еже руками делаемое». А «художьство» понималось как «словесная хитрость», то есть теоретическое знание, духовное ремесло, подобное грамматике, риторике и другим дисциплинам. Переводится же «художьство художьством» чаще всего как «наука наук». Подобное представление о философии как царице знания, вмещающей все познания мира, характерно для древности и Средневековья.

Шестое: «Философия паки есть любление премудрости, премудрость же истиннаа Бог есть, и убо любовь, яже к Богу, сия есть истинная философиа». Первый тезис о философии как любви к мудрости восходит к первоначальному античному ее пониманию. Второй — о боге как истинной премудрости — к библейской традиции. Отсюда следует умозаключение в духе средневековой аксиологии: любовь к богу как истинной премудрости есть подлинная философия. Данное определение смыкается с четвертым, рассмотренным выше.

Для понимания философии в духе Дамаскина важно осмыслить ее и как систему: «Разделяет же ся философиа

Библиотека "Руниверс"

в зрителное и деателное». «Зрительная философия» — это *теоретическое* знание, а «деятельная»« — *практическое*. Первое в свою очередь делится на *богословие, естествознание, математику* («богословное, естьствьвное, учителное»), а второе на *этику, экономику, политику* («обычаиное, домостроительное, градное»). Эта схема восходит к перипатетической традиции так же, как первое, второе и пятое определение Дамаскина, третье и четвертое определения сходны с мыслями Платона, шестое — Юстина и Лактанция.

Семантика средневековых понятий часто не соответствует современной, что явствует из приведенной схемы, потому требуется тщательный лингвистический анализ древнерусской терминологии. Обратим внимание на то, что название философской части сочинений Дамаскина — «Диалектика» — совершенно не соответствует современному значению термина. Средневековая диалектика понималась как умение пользоваться словами, как способ правильного мышления, как искусство вести диалог, спор, беседу. Поэтому адекватным термином здесь было бы понятие «логика», что обязательно следует объяснять в современной литературе. В древнерусских азбуковниках сообщается следующее: «Диалектика. Толк: двоесловеснаго стязания книга»[11]. Это же подтверждает современный лексикографический словарь по древнерусскому языку, где термин «диалектика» объясняется так: «Наука о логически правильном, искусном построении речи, ведении публичного диалога, прений»[12].

В анализе древнерусской философии полезно использовать опыт изучения европейской средневековой философии, однако необходимо проводить и различение. Известный тезис о философии как служанке богословия (philosophia ancilla theologiae), принятый на латинском Западе и насаждавшийся в католических университетах, не вполне применим к Древней Руси по ряду причин. Во-первых, философия и богословие как дисциплины не преподавались в восточнославянских краях по крайней мере до конца XVI в., когда возникают на Украине и в Белоруссии первые коллегиумы, а затем Острожская и Киево-Могилянская академии. В XVII в. в Московской Руси начинается пре-

---

[11] Рукопись XVIII в. ГПБ, Солов. № 20/20. Л. 31.
[12] Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 4. М., 1977. С. 243.

Библиотека "Руниверс"

подавание и вместе с ним конституирование теологии и философии как самостоятельных теоретических дисциплин.

И, во-вторых, что самое главное: следует оценивать реальное положение дел исходя из анализа прежде всего подлинных свидетельств первоисточников, а не по общим, нередко стереотипным рассуждениям. Обратимся вновь к схеме Дамаскина, согласно которой богословие есть лишь малая часть философии, составляющая один из трех видов умозрительной философии.

Философия на Руси как вид духовной деятельности была значительно шире богословия. Она должна была подчиняться религиозной господствующей идеологии, но не богословию как отдельной теоретической дисциплине, которое само было частью философии. Такова была исходная формула, которую никто не отменял во все века древнерусской истории.

Вместе с тем классификация Иоанна Дамаскина, ставшая наиболее авторитетной для всего православного мира, не была застывшей схемой. Она осмыслялась, уточнялась и дополнялась в соответствии с веяниями времени.

В XVI в. князь **Андрей Курбский**, находившийся в эмиграции в западнорусских землях, бывших под властью Речи Посполитой, предпринял попытку вновь перевести труд Иоанна Дамаскина. За основу было взято базельское печатное издание. В традиционную систему Дамаскина в соответствии с латинской схемой семи свободных наук была вставлена дополнительная расшифровка математики как совокупности квадривиума, состоящего из арифметики, музыки, геометрии, астрономии.

Перевод Курбского не опубликован, сохранилось лишь несколько экземпляров рукописей. Одна из них хранится в ГИМ[13] и содержит весьма любопытные глоссы (заметки на полях) с объяснениями наук: «Физеолоика — о вещах естественых, от земли и моря исходящих и от прочих стихии»; «Мафематик — яже во четырех науках искусен» и др.

Труд кружка Курбского не был удачен, он не получил столь широкого распространения, как древнеславянский, о чем свидетельствует количество списков того и другого, а также степень цитирования, использования фрагментов,

---

[13] Рукопись кон. XVI в. ГИМ, Хлуд. № 60.

Библиотека "Руниверс"

ссылок на них. Подобное обстоятельство весьма важно для историка философии и культуры, ибо оно говорит о влиянии тех или иных идей, о их распространенности и авторитетности.

Существенному видоизменению определения Дамаскина подверглись в том же XVI в. под пером московского **митрополита Даниила,** давно уже известного в литературе как одного из колоритных писателей и полемистов[14], но совершенно неизвестного как философа. Между тем скорее всего именно он[15] является автором интереснейшего философского сочинения **«О философии внимай разумно, да не погрешиши».** Наиболее ранний список его содержится в рукописи 1543 г. из Иосифо-Волоколамского монастыря.

В этом сочинении к шести определениям Дамаскина добавлены еще три, сам же текст увеличен примерно втрое за счет благочестивых сентенций в нравственно-аскетическом плане. Начинается он словами: «В посте и в жажди, и в воздержании и в чистоте и целомудрии и в упразнении и в безмлъвии и болезньми и труды и молитвами и слезами и с страхом Божиим начало положим. Философиа любомудрие по словеньскому тлъкуется языку. Философиа Божие дело есть и мысль непрестанная к Богу...»

Даниил разделяет «плотское мудрование» и «мудрость духовную», лишь вторую считая истинной. Он страстно призывает: «Всяческии потщимся духовно жити и духовно любопремудрьствовати, и душеполезнаа и спасенаа творити, и глаголати, и съветовати, и въспоминати, в прилично и в подобно время, в мнозе смиреномудрии и умилении, к душевнеи ползе и спасению, сиа есть истиннаа философиа...»[16] Эмоционально-взволнованные излияния Даниила разительно отличаются от четкого и аналитического стиля Иоанна Дамаскина, но сочинение русского автора стало весьма популярным.

При анализе древнерусской философской терминологии обращает на себя внимание разнообразие слов, оборотов, выражений, связанных с терминами «мудрость» и «философия». Рукописи дают интереснейший материал. В них можно встретить такие слова и словосочетания:

---

[14] *Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения//Чтения в ОИДР. Кн. 1—2. М., 1881.

[15] *Гаврюшин Н. К.* Митрополит Даниил — редактор «Диалектики»//ТОДРЛ. Т. 41. Л., 1988.

[16] Рукопись 1543 г. ГБЛ, Волок. № 490. Л. 10 об.— 12 об.

Библиотека "Руниверс"

«мудреглумление», «мудрешеперание», «мудрословие», «мудряти» — для обозначения ложной, многословной, пустословной мудрости; «мудрование», «мудровати», «мудролюбие», «мудролюбец», «мудрок» — для обозначения подлинной мудрости и истинных мыслителей. В древнерусских текстах встречаются и непривычные словосочетания: «мудрозрительный», «мудролюбезно», «мудроправительство», «мудросуждение», «мудрохрабрый» и т. д.[17] Искуснейшего мудреца могли назвать «философ в философех», «премудрый философ», «всех философее»[18].

Возвращаясь к представлениям о философии, бытовавшим в древнерусской среде, заметим, что кроме развернутой и наиболее авторитетной классификации философского знания, предложенной Иоанном Дамаскиным, существовали и другие определения философии. С самого раннего периода в славянской письменности распространилось определение философии, приписываемое Константину-Кириллу, великому славянскому просветителю, прозванному Философом[19]. Ему принадлежит не только первая на славянском языке дефиниция философии[20], но и самое создание совместно с братом Мефодием «первой философской терминологии на славяно-болгарском языке, включающей такие общие понятия и категории, как естество, свойство, сущность, природа, вселенная, закон, бытие...»[21].

Определение Кирилла содержится в пространном его житии, которое приписывается рядом исследователей ученику первоучителя Клименту Охридскому[22]. Оно представляет ответ юного подвижника, прошедшего курс обучения, в том числе философского, при дворе византийского императора, вопросившему его логофету, первому министру двора: «Он же хытрым умом рече тогда: божиам и

[17] Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 293—300.

[18] *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. Стб. 1354—1355.

[19] Константин-Кирил Философ: Български и славянски първоучител. София, 1983.

[20] *Пейчев Б.* Кириловото определение на философията//Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му. София, 1969; *Schütz J.* Konstanins Philosophie und seine Bestallungsurkunder als Philosoph//Wiener slavistisches Jahrbuch. 1985. Bd 31. S. 89—98.

[21] Краткая история болгарской философской мысли. М., 1977. С. 26—27.

[22] *Климент Охридски.* Събрани съчинения. Т. 3. София, 1973.

Библиотека "Руниверс"

человечя(м) вещем разум, елико может человек приближити ся Бозе, яко Детелию учить человека, по образу и по подобию сътворшему его»[23]. Исследователи отмечают сходство данного определения со вторым и четвертым определениями Дамаскина[24], а также с платоновской идеей о приближении к богу и библейской идеей о сотворении человека по образу и подобию бога-творца[25]. Автор жития подчеркивает глубокую приверженность Кирилла к философии и возводит ему в заслугу лаконизм определения: «в малех словесех велии ум сказав».

Понимание философии, присутствующее в житии Кирилла, не сводится только к данному определению. Оно расшифровывается и как любовь к Софии Премудрости, безраздельное служение истине, высокий духовный подвиг. Показательна в этом плане ключевая III глава жития, где описывается, как в юные годы подвижник сознательно избирает Софию, блистающую своей неземной красотой[26]. Здесь проступает эстетическое содержание мудрости, высшая красота истинного знания. Подлинную мудрость можно не только уважать умом, но и любить всем сердцем. И житие славянского первоучителя разворачивает панораму его жизни как беззаветное служение истине, с которой он обручился в юности.

Понимание философии в духе Кирилла широко распространено в древнерусской культуре. Известно свыше пятидесяти списков его жития, в основном русских. На его авторитет часто ссылаются древнерусские авторы, а его определение философии присутствует в различных сборниках, азбуковниках, других рукописях составного характера. Определение Кирилла, как и определения Дамаскина, творчески перерабатывалось на русской почве. Расширенная русская редакция выглядит таким образом: «Блаженый Коньстянтин Философ, вопросим быв от (с)холастика логофета Варасихия Киарта, что есть фило-

---

[23] Рукопись посл. четв. XV в. ГБЛ, МДА. Ф. 173. № 19. Л., 367 об.

[24] *Никольский Н. К.* К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу. Л., 1928. С. 421.

[25] *Ševčenko I.* The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine//For Roman Jacobson. The Hague, 1956. R. 449—457.

[26] III глава проанализирована итальянским славистом Анджело Данти в его статье: L'itinerario spirituale di un santo; dalla saggezza alla Sapienza. Note sui cap. III della Vita Constantine//Константин-Кирил Философ. Материалы от научните конференции по случаю 1150-годишнината от рождението му. София, 1969. С. 37—58.

Библиотека "Руниверс"

софия, отвеща и рече: философия есть страх Господень; философия есть добродетелное житие; философия есть отбежание от всякаго греха; философия есть отлучение всего мира; философия есть любовь непрестанная к Богу; философия есть божиим вещем и человеческим разум благосмотрелив и елико человек можеть благыми делы приближитися к Богу, яко Детеле учит его, по образу и по подобие быти сотворшему и́»[27].

В современной Болгарии высоко чтут создателей славянской письменности, торжественно отмечая их память 24 мая каждого года. Именем Климента Охридского, одного из основоположников древней славянской литературы и видного мыслителя раннего Средневековья, назван Софийский университет. Древнерусская культура тесно связана с болгарской, в том числе в области философского знания, потому и нам не мешало бы почаще вспоминать тех, кто стоял у истоков нашего мышления и пользовался высоким уважением в течение многих веков[28].

Совершенно самостоятельным выглядит определение философии, которое дал крупнейший мыслитель XVI в. Максим Грек в письме к боярину Федору Карпову, одному из просвещенных вельмож того времени: «Философская бо вещь священна велми есть и поистине божествена без малого чего, о Бозе бо и правде Его и во вся приходящим непостижимом Его промысле прилежнеише повествует, аще и не во всех получает, зане божественаго вдохновения яко же божественеи пророцы не причастись. Целомудрия ж и кротость, и мудрость хвалит и всяко ино благоукрашение нрава законополагает, и гражданство составляет нарочито, и совокупльша рещи, всяку добродетель и благость вводит в сем свете»[29]. Афонский книжник восхваляет философию, подчеркивает ее нравственно-воспитательную функцию, миссия философа в обществе им ставится выше царской: «От нюду же и от древних некии рече: болши ми благотворит житие сие философ муж, нежели царь благий».

В **«Слове на латинов»**, полемическом сочинении, содержащем критику католического вероучения, Максим

---

[27] Рукопись втор. пол. XVII в. ГИМ, Синод. № 107/54. Л. 412 об.— 413.

[28] Сейчас вновь возрождена традиция празднования Дня славянской письменности и культуры (Мурманск — 1986, Вологда — 1987, Новгород — 1988, Киев — 1989).

[29] Рукопись сер. XVI в. ГБЛ, Волок. № 488. Л. 182—182 об.

Библиотека "Руниверс"

Грек, описывая «училища италийские», приводит характерное для средневековой идеологии разделение философии на «внутреннюю» (христианскую) и «внешнюю» (языческую). Христианскую философию, предназначенную для спасения души, он, разумеется, ставит выше, но не отрицает и «внешнюю», как древнюю античную, так и современную ему возрожденческую, считая ее полезной «для выработки правильной речи, к изощрению и направлению мышления», то есть носящую не аксиологический, а инструментальный характер[30].

В XVI—XVII вв. появляется много различных книг, содержащих разнообразные сведения о философии, в том числе ее определения. В это же время начинается ее преподавание в школах, коллегиумах, академиях. Даже в литературе для начального обучения присутствуют любопытные сведения на этот счет. Например, в **«Малой грамматике»**, приписываемой **Кариону Истомину**, видному просветителю второй половины XVII в., дано следующее определение философии: «Философия нарицается мати мудростей, понеже та учит о вещах несотворенных, яко о Бозе отчасти, а сотворенных пространнейши, яко что есть человек и како дышит и глаголет, и растет, и разумеет»[31].

Одним из путей развития философской мысли была *афористическая* литература, в яркой, образной, лаконичной форме обсуждающая наиболее важные для человека проблемы его бытия. Этот путь философствования был широко распространен на Руси, он представлен многочисленными сборниками афоризмов, сентенций и поучений. В наиболее представительном из них — **«Пчеле»** — содержатся интересные мысли о мудрости, философии, пользе учения, приписываемые авторитетам языческой и христианской культуры: «Филон. Мудрость надо всеми добродетелми царствует. Един же мудрок свободен есть и цесарь, еще и тысяща есть владык тела его»; «Василий Великий. Мудрость есть художество божественных и человеческих вещей и сих виновным». Встречаются и анонимные изречения с большим философским смыслом: «Делатель землю мягчит, а философ — душю»[32].

---

[30] Там же. Л. 86—87.

[31] Рукопись кон. XVII в. БАН. П. 1. Б. № 105. Л. 30 об.

[32] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. Спб., 1903. С. 17—18, 169, 171.

Библиотека "Руниверс"

Рассмотренные определения философии не исчерпывают всего богатства различных о ней представлений, распространенных в древнерусском обществе. Однако их вполне достаточно для того, чтобы сделать вывод о несомненном существовании в Древней Руси философского знания, о многообразных путях его развития, о полисемантичности термина «философия» в древнерусском языке[33]. Под философией понималось не только привычное для нас понятийно-логическое осмысление бытия и сознания. Философия понималась и как умение выражать в художественно-пластической форме наиболее важные для человека проблемы его существования; и как практическое служение избранному идеалу; и как совокупность теоретического и практического знания; и как жизнестроительное учение; и как всеохватывающая мудрость, высшее ценностное содержание всей совокупности знаний о мире и человеке.

Подобные представления о философии, характерные для древности и Средневековья, могут показаться современному профессионально ориентированному философу слишком расплывчатыми и широкими, но для того времени они являются наиболее адекватными. Философия была делом не узкого круга профессионалов, а всего народа, творческим осмыслением философских по своей сути проблем наиболее видными его представителями в самых разнообразных сферах культуры, что отразилось во всем объеме богатейшего древнерусского наследия.

Подчеркивая своеобразие древнерусской философии, необходимо вместе с тем отметить ее сходство с европейской средневековой философией, византийской и балканославянской культурой, тесные контакты с западной философией, особенно усилившиеся в XVI—XVII вв. Типологически древнерусская философия может быть отнесена к средневековой православного типа, характерной для феодального общества, имевшей свои устойчивые признаки и эволюционизировавшей в пределах X—XVII вв.

---

[33] *Громов М. Н.* Определения философии в древнерусской письменности//ФСМ. 1989. № 1. С. 90—99.

Библиотека "Руниверс"

III. ПЕРИОДИЗАЦИЯ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ДРЕВНЕРУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Рассмотрев мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический феномен, перейдем к анализу ее эволюции в X—XVII вв. Для этого необходимо выделить основные этапы развития философской мысли в общем русле культурно-политической динамики феодального общества.

Период дописьменной культуры можно назвать предысторией древнерусской философии. Его начальную границу трудно установить, концом же можно считать эпоху принятия христианства в качестве господствующей идеологии Руси, создания первых памятников письменности и постепенного качественного изменения всего древнерусского общества.

Дописьменный период отличается господством языческого мировоззрения и пантеизмом натуралистического отношения к миру. Он является важным как изначальный, материнский по отношению к последующему периоду. В недрах древнейшей славянской культуры складывается самобытная мифология, в которой проступают элементы философского отношения к миру.

Период с конца X по XVII в. можно назвать периодом собственного развития древнерусской философской мысли. Он делится в свою очередь на ряд подпериодов соответственно принятой в науке периодизации. От становления в эпоху Киевской Руси через времена раздробленности до эпохи Московской Руси и заканчивая завершающим XVII в.— такова в общих чертах эволюция древнерусской мудрости в период ее собственного развития.

После XVII в. древнерусская мудрость не прекратила

Библиотека "Руниверс"

сразу свое существование, длительное время она продолжает жить в рамках культуры Нового времени, особенно в старообрядческой среде. Народ в отличие от правящих верхов, быстро переориентировавшихся на новоевропейский тип культуры, долго хранил традиции древнерусской старины, подобно тому как в свое время после крещения Руси он не спешил расставаться с укоренившимися языческими привычками. Эта своеобразная пост-история также заслуживает внимания и изучения как типично инерционное, затухающее развитие старой культуры в русле прогрессирующей новой. Не случайно многие памятники древнерусской письменности сохранились не только в списках допетровского времени, но и в рукописях XVIII, XIX и даже начала XX в., причем эта поздняя рукописная традиция, сохранившаяся в условиях полного господства печатной продукции, также привлекает внимание исследователей, как и собственно древнерусская. Типологически к древнерусской культуре относят и знаменитый Кижский погост, хотя ансамбль составляющих его памятников создавался в XVIII—XIX вв.

Складывается следующая схема общей линии развития древнерусской мысли.

I. Предыстория (до X в.).

II. Собственно история (кон. X—XVII в.).

1) Становление (X—XII вв.). Киевский период.

2) Развитие в эпоху раздробленности (XIII—XIV вв.).

3) Подъем (XV—XVI вв.). Московский период.

4) Завершение (XVII в.).

III. Пост-история (после XVII в.).

Эта схема, как и любая иная, носит условный и относительный характер. Можно предложить более детализированную или построенную по иным принципам, но мы будем придерживаться далее избранной нами, внося по ходу рассуждений те или иные коррективы.

Обратимся к предыстории древнерусской философии, к эпохе господства дохристианского языческого мировоззрения. Следует сразу отметить, что мифология восточных славян не отличалась той степенью развитости и систематизированности как древнегреческая. Она складывалась из сложного переплетения элементов восточнославянской, тюркской, иранской, угрофинской, скандинавской мифологических систем, что отразило сложный процесс происхождения древнерусской народ-

Библиотека "Руниверс"

ности, в которой славянский субстрат был основным, но далеко не единственным[1].

Языческая мифология восточных славян прослеживается лишь фрагментарно по письменным источникам (полемически настроенные по отношению к язычеству свидетельства христианских авторов), по археологическому (раскопки языческих святилищ и дохристианских захоронений, керамика и иные остатки материальной культуры) и этнографическому (устные предания, народные традиции, обряды, элементы бытовой культуры) материалу, а также по данным исторической лингвистики, изучающей становление языка. Интерпретация указанных источников представляется делом сложным, неоднозначным и отнюдь не бесспорным.

Попыткам реконструкции славянского язычества, анализу его элементов в древнерусской и современной культуре в связи с этногенезом восточных славян посвящены многие исследования дореволюционных[2], советских[3] и зарубежных[4] авторов. Краткая обобщающая статья о славянском языческом мировоззрении содержится в двухтомной энциклопедии «Мифы народов мира»[5]. Проблемам изучения языческого славянского наследия был посвящен первый международный симпозиум,

---

[1] *Третьяков П. Н.* У истоков древнерусской народности. Л., 1970; *Алексеева Т. И.* Этногенез восточных славян по данным антропологии. М., 1973.

[2] *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1—3. М., 1865—1869; *Фаминцын А. С.* Божества древних славян. Спб., 1884; *Аничков Е. В.* Язычество и древняя Русь. Спб., 1913; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. I. Харьков, 1916; Т. II. М., 1913; *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе, М., 1915; *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Вып. 1. Пг., 1916.

[3] *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаичных ритуалов. М., 1978; *Иванов В. В., Топоров В. Н.*: 1) Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). М., 1965; 2) Исследования в области славянских древностей. М., 1974; *Носова Г. А.* Язычество в православии. М., 1975; *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; *Попович М. В.* Мировоззрение древних славян. Киев, 1985; *Рыбаков Б. А.* Язычество древней Руси. М., 1987.

[4] *Niderle L.* Život starých slovanů. T. 1—2. Praha, 1911—1916; *Mansikka V. J.* Die Religion der Ostslaven. Helsinki, 1922; *Vernadsky G.* The Origins of Russia. Oxford, 1959; *Lowmiański H.* Religia Slouian i jej upadek (w. VI—XII). Warszawa, 1979.

[5] *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянская мифология//Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С. 450—456.

Библиотека "Руниверс"

организованный по инициативе бельгийского слависта Ж. Бланкова и состоявшийся в 1980 г. в Брюсселе[6].

Историческое сознание проявляет себя в легендах о сказочных героях, о могучих богатырях, об основателях древних столиц и родоначальниках целых народов[7]. Таковы легенды о Кие, Щеке и Хориве, поставивших матерь городов русских — стольный град Киев, предания о Чехе и Ляхе, объединивших разрозненные племена в чешский и ляхский (польский) народы.

Для языческого сознания характерны устойчивые мифологемы, имеющие древнейшее происхождение. Такова общая для многих индоевропейских народов мифологема «мирового древа», с помощью которого моделируется тройная вертикальная структура мира (небо, земля, преисподняя), четверичная горизонтальная структура (север, запад, восток, юг), жизнь и смерть (цветущее и засохшее древо). Этот многозначный образ-символ был переосмыслен позднее в христианской религии и как «крестное древо»[8].

Стремление выделить в мире противоположные силы, принципы, тенденции развития, изначально присущее стихийно-диалектическому мышлению язычников, тесно связанных с породившей их природой, сформировало целый ряд бинарных оппозиций, дуалистических противопоставлений: счастье — несчастье, верх — низ, мужской — женский, день — ночь, суша — море, огонь — вода и т. д. С их помощью происходила, с одной стороны, систематизация эмпирического опыта, с другой — улавливалась динамика бытия, борьба в нем противостоящих сил. Основной закон диалектики, являющийся ее «ядром»[9] и классически сформулированный Гегелем, на стихийном уровне давно осмыслялся в рамках мифологического сознания у многих народов. В рамках же христианского миропонимания он был интерпретирован в духе космического противостояния сил добра (бог) и зла (дьявол), потрясающего весь универсум[10].

Антропоморфизм мифологического сознания проявил

---

[6] *Петрухин В. Я.* Язычество древних славян в свете международных исследований//Древнейшие государства на территории СССР. 1984. М., 1985.

[7] *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. М., 1963.

[8] *Cook R* The Tree of Life. Image of the Cosmos. New York, 1974.

[9] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 29. С. 203.

[10] *Loos M.* Dualist Heresy in the Middle Ages. Praha, 1974.

Библиотека "Руниверс"

себя в различных образах, например, в мифологеме о «браке неба и земли». Мать-сыра земля, выступающая в качестве женского плодоносящего начала, орошалась идущим с неба дождем, и это событие воспринималось не просто как атмосферное явление, а как акт переноса божественной потенции в производящее лоно земли, за которым последует произрастание плодов. Неадекватный в естественнонаучном плане этот яркий образ вместе с тем воспитывал в сознании язычников единство природы и человека путем антропоморфизации окружающего мира. Мифологема «брака неба и земли» носит общечеловеческий характер[11].

Особым приемом поднятия ценности тех или иных явлений, событий, природных феноменов служила их сакрализация. Обожествлялись давно умершие предки — это сплачивало род в единое целое. Обожествлялись стихии природы — тем подчеркивалась зависимость от них. И эта сакрализация носила порою глубокий аксиологический смысл. Поклонение солнцу, например, действительно являющемуся универсальным источником энергии, без которого не могла бы возникнуть жизнь на нашей планете, имело великий мировоззренческий смысл. И современное, нередко чрезмерно утилитарное, отношение к солнцу, особенно характерное для массового обыденного сознания, является менее адекватной оценкой его подлинной значимости в жизни людей. Недаром влиятельное сейчас экологическое миропонимание пытается возродить в современном, порою слишком оторванном от природы, сознании трепетное и благоговейное к ней отношение, некогда изначально присущее всему человечеству и нашедшее воплощение во множестве солярных мифов, легенд и религий[12].

Изучение фрагментарно сохранившегося языческого мировоззрения методами комплексного анализа разнообразных источников — дело необычайно сложное и вместе с тем необходимое. Оно помогает вскрывать многие феномены не только древней и средневековой, но и современной культуры. Не останавливаясь на этой интересной и мало еще изученной теме, перейдем к тому

---

[11] *Шахнович М. И.* Первобытная мифология и философия. Л., 1971. С. 193—200.

[12] *Иванов В. В.* К типологии древнеближневосточных гимнов Солнцу//Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973.

Библиотека "Руниверс"

противоборству язычества и христианства, которое потрясало Русь со времен ее крещения и пронизало весь период существования древнерусской культуры, став одной из основных ее доминант.

Христианство стало проникать на территорию, населенную восточнославянскими племенами, задолго до принятия его в качестве официальной религии Киевской державы. В исследовательской литературе существует несколько версий относительно крещения Руси и первоначального распространения христианства среди славянских племен. Византийские проповедники и торговцы, представители крестившихся ранее болгар, западные миссионеры вместе с носителями иных вероисповеданий проникали на Русь, знакомили восточнославянское население с основами исповедуемой ими веры[13]. Отжившая родоплеменная мифология вступала с ними в борьбу.

Обо всем этом колоритно повествуют древнейшие памятники письменности, и среди них видное место занимает **«Повесть временных лет»**, которая имеет пространное название «Се повести времяньных лет, откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуду Руская земля стала есть»[14]. Хотя летописный свод, известный под этим названием, сложился окончательно в начале XII в., вошедшие в его состав устные предания и письменные источники относятся к гораздо более раннему периоду, ко времени утверждения христианства на Руси. Текст летописи приводится по Лаврентьевскому списку 1377 г., хранящемуся ныне в ГПБ.

Как историческое сочинение, литературное творение и памятник древнерусского языка «Повесть временных лет» давно уже изучается специалистами разных профилей, но как философский источник она еще мало исследована. Рассмотрим по тексту первоисточника борьбу христианства и язычества именно в философском аспекте.

На первых же листах рукописи повествование о происхождении и жизни древних славян прерывается встав-

---

[13] Введение христианства на Руси. М., 1987.

[14] Существует несколько изданий, в том числе наиболее комментированное академическое в серии «Литературные памятники» (Ч. 1—2. М.; Л., 1950). Цит. текст по изданию: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978. С. 23—277, 417—451.

Библиотека "Руниверс"

кой о легендарном посещении киевских берегов Днепра апостолом Андреем, предвосхитившим будущее торжество православия: «Видите ли горы сия? — яко на сих горах восияеть благодать Божья; имать град велик быти и церкви многи Бог въздвигнути имать». Подобная легенда потребовалась для доказательства древности русского православия, его независимости от Византии и утверждения авторитета Киева как духовной метрополии всей Руси[15]. Эта легенда просуществовала до нашего времени. Ее зримым свидетельством служит великолепная барочная церковь св. Андрея, построенная по проекту В. Растрелли в середине XVIII в. на знаменитом Андреевском спуске в центре Киева недалеко от места, где стоял языческий пантеон, созданный по воле князя Владимира незадолго до крещения Руси.

Летописец не щадит красок для описания «скотских» обычаев язычников, сравнивая их с современными ему половцами, живущими по «закону отцов своих». Описывает он поражение русских войск под водительством Аскольда и Дира в 866 г. при походе на Царьград по причине заступничества за греков Богородицы Влахернской. Под 898 г. рассказывается о моравской миссии Кирилла и Мефодия, первоучителей славянских. Здесь же впервые в летописи встречается термин «философ» в значении — мудрый наставник, просветитель, проповедник христианского учения. Под 945 г. повествуется о мирном договоре, заключенном между Русью и Византией, причем упоминается впервые как уже существующая церковь св. Ильи, «яже есть над Ручаем» (на ее месте сейчас стоит Ильинская церковь XVII в. на Подоле близ Днепра) и русская сторона делится на «поганую» (языческую) и «хрестеяную» Русь.

Под 955 г. описывается крещение княгини Ольги при дворе византийского императора, предвосхитившее будущее крещение всей Руси. Летописец осмысляет это событие как глубоко знаменательное приобщение к Премудрости, главный храм во имя которой — София Константинопольская — станет прообразом Софии Киевской и других храмов в честь Премудрости, воздвигнутых на Руси: «Ищущи бо мудрости обрящють». В посмертной

---

[15] *Мюллер Л.* Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород//Летописи и хроники. 1973. М., 1974. С. 48—63.

Библиотека "Руниверс"

похвале под 969 г. княгиня Ольга сравнивается с зарей, просиявшей перед светом, с драгоценным жемчугом, «си первое вниде в царство небесное от Руси».

Но сын Ольги, воинственный князь Святослав, не принял христианство, над верой же христианской насмехался: «Неверным бо вера хрестьяньска уродьство есть», ибо по традиционному языческому представлению христианство казалось юродской, ущербной, ложной верой. Апогеем язычества стал 980 г., когда сын Святослава и внук Ольги, князь Владимир, «постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь». Но попытка утвердить в качестве официальной религии раннефеодальной Киевской державы пестрый языческий культ не увенчалась успехом, ибо сложившееся в условиях родоплеменной социальной структуры древнеславянское язычество не соответствовало новым феодальным отношениям. За социально-экономическим и политическим изменением Руси должен был последовать идеологический, духовный, мировоззренческий переворот. Ему предшествовало «испытание вер», поиски наиболее подходящей религии из числа проникавших на Русь с разных сторон.

Под 986 г. описывается приход ко двору Владимира волжских булгар магометанской веры, католических послов папы Римского и хазар, исповедовавших иудаизм. Их веры не были приняты по разным основаниям. И здесь на сцену выступает присланный византийцами философ, который произносит убедительную речь в пользу православия. Фрагмент «Повести временных лет», условно называемый **«Речью философа»**, привлек многих исследователей. А. А. Шахматов связывал его с речью Мефодия к болгарскому царю Борису[16], В. И. Ламанский выдвинул гипотезу о происхождении фрагмента на основе речи Кирилла Философа во время хазарской миссии проповедника[17]. Д. С. Лихачев обосновывает его древнерусское происхождение, считая частью условно выделяемого «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси», составленного при дворе Ярослава Мудро-

[16] *Шахматов А. А.* Розыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908.

[17] *Ламанский В. И.* Славянское житие св. Кирилла как религиозно-этический источник. Пг., 1915.

Библиотека "Руниверс"

го[18]. А. С. Львов усматривает моравское влияние на язык данного фрагмента[19].

«Речь философа» представляет собой характерное для средневековой учительной литературы сочинение — «сократический диалог», беседу между правителем-язычником, ищущим для себя и для своего народа истинной веры, и проповедником-христианином, убежденно доказывающим пользу и правоту проповедуемой им идеологии. Здесь же проступает своеобразная концепция мировой истории в духе морально интерпретируемой вселенской борьбы добра и зла[20]. Не случайно проницательные исследователи замечают: «У летописца была своя «философия истории»[21]. Она созвучна средневековой диалектике, видевшей борьбу божественного и дьявольского начал «как принципа динамики всего сущего»[22].

Чрезвычайно колоритно описание крещения Руси. Повергаемые ниц языческие кумиры, плач народа, тысячи людей, стоящие в водах Днепра,— красочные картины идеологического переворота, своеобразной духовной революции означали победу нового мира над старым, недаром летописец восклицает словами апостола Павла: «Ветхая мимо идоша, и се быша новая». Народу трудно было расставаться со старыми верованиями, привычными образами родной мифологии, ниспровергнутыми и униженными чужеземной верой.

Так Древняя Русь вступила в новую эпоху своего существования. Летописец называет Владимира «новым Константином великого Рима», предвосхищая тем грядущее могущество поднимавшегося государства, которое начнет утверждать себя в качестве «Третьего Рима» в эпоху Московского царства. Дело отца было продолжено сыном — эта идея преемственности часто встречается в древнерусской литературе. При Ярославе, прозванном Мудрым за великий ум и кипучую просветительную деятельность, Русь переживает подъем и расцвет: «И бе Ярослав любя церковныя уставы... и книгам

---

[18] *Лихачев Д. С.* Историко-литературный очерк//Повесть временных лет. М., 1950. Ч. 2.

[19] *Львов А. С.* Исследование Речи философа//Памятники древнерусской письменности. М., 1968. С. 333—396.

[20] *Громов М. Н.* «Речь философа» из древнерусской летописи «Повесть временных лет»//Филос. науки. 1976. № 3. С. 97—107.

[21] *Еремин И. П.* Литература Древней Руси. Л., 1966. С. 64.

[22] История диалектики XIV—XVIII вв. М., 1974. С. 85.

Библиотека "Руниверс"

прилежа... И собра писце многы, и прекладаше от грек на словеньское писмо... Отець бо сего Володимер землю взора и умягчи, рекше крещеньемь просветив. Сь же насея книжными словесы сердца верных людий; а мы пожинаем, ученье приемлюще книжное».

Приобщение к письменной духовной культуре породило культ книги, которая почиталась одной из высших ценностей, богато украшалась и ревностно оберегалась от угрожавших ей бедствий. Этот переход на новую ступень культуры, знаменовавший начало интенсивной духовной деятельности, столь характерной для древнерусской мысли в целом, явственно проступает в «похвале ученью книжному», которая содержится в летописи под 1037 г.: «Велика бо бываеть полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаем и въздержанье от словес книжных. Се бо суть рекы, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгам бо есть неищетная глубина: сими бо в печали утешаеми есми; си суть узда въздержанью». Подобная эстетизация умственной деятельности придавала ей высокий статус и социальную значимость. Не варварская воинственность, но духовная мудрость становится высшей добродетелью гражданина.

Христианизация Руси несла не только очевидные выгоды общения с наиболее культурной страной Средневековья — Византией, она принесла и немало проблем. Одна из них, характерная для всей отечественной истории, заключается в соотношении местных укоренившихся традиций и искусственно, часто насильственным путем насаждаемых извне, принципов развития государственности и культуры. Яростная полемика старообрядцев и никониан в XVII в., крутые петровские преобразования XVIII в., споры западников и славянофилов в XIX в., да и нынешние дискуссии о влиянии западной идеологии продолжают непрерывную линию той сложной внутренней борьбы, в которой происходило и происходит в течение многих веков становление и развитие русской культуры, государственности, социальных отношений и духовных ценностей.

Борьба христианства и язычества продолжалась во все века древнерусской истории, перейдя в Новое время. Шедшая сверху от феодальной власти христианизация встречала определенную оппозицию социальных низов. В летописях описываются «бесовские» языческие игрища,

Библиотека "Руниверс"

пустующие храмы, народные волнения под водительством волхвов и прочие рецидивы языческого наследия.

Возникавшие время от времени еретические движения носили нередко языческую подоснову[23], народный быт хранил древнейшие поверья и образы, даже церковное искусство несло в себе немало элементов дохристианского происхождения. Когда же на Руси начались ренессансные веяния, не приведшие, впрочем, к особому этапу и лишь отмечаемые некоторыми исследователями как «эпоха Предвозрождения»[24], то этот процесс можно в известной степени считать реабилитацией язычества. Следует заметить, что вновъ пробудившийся в XVIII—XIX вв. интерес к дохристианской культуре ориентировался не только на местное, но и на античное наследие.

С философской точки зрения языческая и христианская идеологии отличаются следующим. Языческое мировоззрение не выделяло человека из природы, оно было глубоко пантеистическим и по своей сути выражало изначальное отношение к миру, сравнимое с непосредственной психологией ребенка[25]. Язычество есть «религия самодовлеющего космоса»[26]. Нерасторжимость с миром вечного круговращения природы, политеистическое поклонение ее стихиям, неразличение духовного и материального аспектов бытия, преклонение перед тотемами и культ предков как принципы социальной детерминации — таковы основы языческого мировосприятия. Проявлением языческого миропонимания является признание астральной зависимости человека[27].

Христианская идеология вырабатывает свою концепцию мироздания. Вместо натуралистического равновесия она вводит напряженное противостояние духа и материи. И в мире и в человеке усматривается непримиримая борьба двух противоположных начал, отождествляемых с богом и дьяволом, душой и плотью, добром и злом.

---

[23] *Мильков В. В.:* 1) О формировании идеологической надстройки феодальной Руси (роль еретичества XII века)//Философско-методологические проблемы социального познания. М., 1981; 2) Религиозно-философские проблемы в еретичестве конца XV — начала XVI в.// Философская мысль на Руси в позднее средневековье. М., 1985.

[24] *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 75—126.

[25] *Стеблин-Каменский М. И.* Миф. Л., 1976.

[26] *Аверинцев С. С.* Язычество//Философская энциклопедия. Т. 5. М., 1970. С. 611.

[27] *Гурев Г. А.* Астрология и религия. М., 1940.

Библиотека "Руниверс"

Примат духовного создает монистическую объективно-идеалистическую картину мироздания. Всем правит дух, материя инертна, плоть грешна, вещное преходяще, «как цвет сельный» — писалось в монашеской литературе. Вместо идеи вечного круговорота вырабатывается идея векторного развития от «сотворения мира» до «конца его», человеческая история делится при этом на две эры: дохристианскую, являющуюся предысторией, и христианскую, являющуюся собственно историей. Человек взывается к моральной ответственности, он должен делать сознательный выбор между двумя мировыми силами, его жизнь подключается к мировому универсуму, его судьба становится частью мировой судьбы.

В социальной сфере провозглашается равенство всех народов, классов, сословий при условии принятия христианства. Именно эта идея затронула «струну, которая должна была найти отклик в бесчисленных сердцах»[28]. Страдания бога, униженного крестной смертью, достойной лишь раба, вселяют в сердца верующих христиан надежду на преодоление собственных страданий и будущее воскресение из мертвых вслед за воскресшим Христом. Подобные терзания души, способствующие росту ее самосознания, присущи всей христианской культуре вплоть до Нового времени. Отмечаемое западными исследователями «фаустовское начало», бесконечные терзания героев Достоевского, мучительная духовная эволюция Льва Толстого — суть различные проявления неуспокоенности души, внесенной христианством в европейское сознание почти две тысячи лет назад.

Древнерусское мировоззрение нельзя считать чисто христианским. Оно впитало в себя многие языческие традиции и представляло сложное соединение двух идеологий. Даже в XVI в. христианство нередко носило характер «внешнего благочестия». Иностранные послы, вроде Д. Флетчера, отмечали, что грубые языческие нравы на Руси лишь поверхностно покрыты милосердием, «без всякого уважения к духу и истине» евангельских заповедей[29]. Не только иностранные наблюдатели, но и отечественные историки свидетельствуют, что «Россия XVI века представляла страну по преимуществу внешнего

---

[28] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 314.

[29] *Флетчер Д.* О государстве Русском, или Образ правления русского царя. Пер. с англ. Спб., 1906. С. 148.

Библиотека "Руниверс"

благочестия»[30]. Впрочем, подобное положение характерно для всех христианских стран Европы.

Таким образом, отношения язычества и христианства в древнерусской культуре были сложными и неоднозначными. С одной стороны, язычество и христианство выступают как конкурирующие идеологии, с другой — происходит процесс взаимопроникновения и сосуществования при господстве православия. В народной среде складываются смешанные христиано-языческие представления, происходят встречные процессы обмирщения догматического христианства и христианизации языческих традиций. Подобный синтез двух идеологий прослеживается исследователями вплоть до нашего времени[31].

К оценке различных памятников древнерусского наследия следует подходить дифференцированно, ибо они характеризуются различными соотношениями христианских и языческих элементов. В агиографической литературе несомненно доминирует христианское миропонимание, в фольклоре — народное с элементами язычества[32]. Кроме культуры верхов, христианизированной в большей степени, существовала культура низов, выступавшая основным хранителем языческих традиций, подвергавшихся постепенному вымыванию и утрате первоначальной идейной значимости.

Неоднородность, амбивалентность средневековой культуры на западноевропейском материале хорошо показана в книге М. М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса». В противовес строгой, дисциплинирующей, догматизированной официальной идеологии развивается смеховая, анархическая, спонтанно возникающая неофициальная антиидеология, причем не только низов, но и всех слоев общества, подавляемых жесткими нормами господствующей системы. Лицедейство, скоморошество, юродство имели несомненный мировоззренческий смысл, они накладывали свой отпечаток на общую идейную ситуацию в древнерусском обществе, служили своего рода «бродиль-

---

[30] *Преображенский И.* Нравственное состояние русского общества в XVI веке по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам. М., 1881. С. 42.

[31] *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 1957; *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

[32] Русская литература и фольклор (XI—XVIII вв.). Л., 1970.

Библиотека "Руниверс"

ным элементом», стихийной духовной оппозицией различных слоев общества, и прежде всего народных масс, насаждаемой сверху идеологии.

Показательны письменные свидетельства. Например, в грамоте царя Алексея Михайловича, направленной белгородскому воеводе Бутурлину в 1649 г., находим такое яркое описание: «Ведомо нам учинилось, что в Белгороде и в иных городех и в уездех мирские всяких чинов люди, и жены их, и дети их в воскресные и в господские дни и великих святых во время святаго пения к церквам Божиим не ходят, и умножилось в людех во всяких пьянство, и всякое мятежное бесовское действо, глумление и скоморошество со всякими бесовскими играми. И от тех сатанинских учеников в православных крестьянех учинилось многое неистовство: и многие люди, забыв Бога и православную крестьянскую веру, тем прелесником и скоморохом последствуют...»[33] В этом документе отмечается, что скоморохи не только развлекали население, но и занимались «чародейством и волхованием», возрождали языческие обряды поклонения природным стихиям.

Особую роль играет *юродство* как социально-духовный феномен, занимающий промежуточное место между христианской идеологией и народной традицией. Хотя юродство было во всех странах в Средние века, именно на Руси в XV — первой половине XVII в. происходит его расцвет. Образ юродивого как своеобразного выразителя общественного мнения, неподкупного и бесстрашного гласа народного гениально воссоздан Пушкиным в «Борисе Годунове». Именем московского юродивого Василия Блаженного назван один из лучших храмов Руси — собор «Покрова Богородицы, что на Рву», стоящий на Красной площади. Даже некоторые иноземцы, приезжая на Русь, вставали на стезю самопожертвования путем юродства. Почитаемый на Севере Прокопий Устюжский, по его житию, был купцом «от западных стран, от латинска языке, от немецкия земли»[34]. Древнерусское юродство типологически близко античному кинизму, оно напоминает и обличения ветхозаветных пророков, его действо разворачивается принародно, заставляя толпу становиться соучастником процесса.

---

[33] *Белкин А. А.* Русские скоморохи. М., 1975. С. 175.

[34] Житие Прокопия Устюжского. Изд. ОЛДП, 1893. Вып. CIII. С. 8.

Библиотека "Руниверс"

«Смысл юродского осмеяния мира вполне прозрачен и доступен наблюдателю. Юродивый — «мнимый безумец», самопроизвольный дурачок, скрывающий под личиной глупости святость и мудрость»[35].

Всесторонне рассмотрев юродство как зрелище и как общественный протест, ленинградский исследователь А. М. Панченко приводит любопытнейший документ — текст письма юродивого XVII в.— «список с епистолии, что был галичанин посацкой человек Степан Трофимовичь Нечаев юродивый»[36]. Этот уникальный, единственный в своем роде памятник представляет немалый интерес для оценки «древнерусского кинизма». В прежней своей обычной жизни ничего он не смог приобрести — пишет о себе юродивый: «И аз, братие, пожих в покоех мира сего и во всех сладостех и ничто же приобретох». И тогда решил он вступить на путь обличения суеты мира сего, взяв на себя добровольно обет страдания: «Но елико кто смыслит, тако и подвизается».

Не только низы общества, но и верхи прибегали к лицедейству, нарочитому шутовству, гротескному маскараду. Показательна в этом плане личность Ивана Грозного, бывшего не только великим правителем, но и незаурядным писателем, идеологом и мыслителем России XVI в. Широкий диапазон поведения и мышления Грозного проявляется в лексике его посланий, где перемежаются слова высокого церковно-учительного стиля с меткими народными выражениями, вплоть до полупристойных ругательств. Он грозит, унижается, иронизирует, проклинает, взывает к высшим ценностям, цинично издевается над идейным противником. И здесь проявляется не только психология изуродованного неограниченной властью человека, которую так любят порою подчеркивать западные исследователи, пишущие о «русской автократии»[37], но и умелое использование различных приемов идеологического воздействия, от религиоз-

---

[35] *Лихачев Д. С., Панченко А. М.* «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. С. 150.

[36] Там же. С. 183—191, по рукописи XVII в. ГПБ I. № 401.

[37] О фигуре деспота, соединившего в себе черты византийского базилевса и свирепого восточного хана, которую «первый русский царь Иван IV, убивавший днем и молившийся по ночам, так трагически олицетворял», пишет, в частности, М. Червинский (The Structure of Russian History. Literature Essays. Ed. by M. Cherniavsky. N. Y., 1970. P. 74).

Библиотека "Руниверс"

но-благочестивых до сатирически-беспощадных. В этих приемах проявилось многообразие идейных течений древнерусского общества, не сводимых только к официальной идеологии.

Царь, владыка могущественного государства, стоявший на самом верху авторитарной власти, избрал себе псевдоним Парфения Уродивого, называл себя «псом смердящим», «убогим духом и нищим». Д. С. Лихачев, исследуя психологию поведения непредсказуемого в своих выходках тирана, заметил: «Искажения и глумления над христианским культом были типичны для Грозного. Демонстративно выставляя свою ортодоксальность во всех официальных случаях, он вместе с тем был склонен к кощунству, к высмеиванию этого же культа, к различного рода нарушениям религиозных запретов»[38]. Такова была реальная жизнь в верхах и низах древнерусского общества, да и не только древнерусского — достаточно вспомнить отношения государства, общества и церкви при Петре I.

Прекрасным памятником древнерусского языческого миросозерцания является «Слово о полку Игореве»[39]. Причем в «Слове» проступает не только славянская, но тюркская[40] и скандинавская[41] мифологии. Глубоко символичным является использование солярной мифологии, особенно в сцене солнечного затмения, предшествовавшего неудачному походу в степь войска Игоря[42]. Безымянный автор конца XII в. называет русичей сынами Даждьбога, языческого бога Солнца. А прекрасный плач Ярославны «на забрале» (городской стене Путивля), известный по множеству поэтических переложений, является, как полагают некоторые исследователи, типичным языческим заговором «в основной своей части (три абзаца из

---

[38] *Лихачев Д. С.* Канон и молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного)//Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского дома. Л., 1972. С. 20.

[39] *Ржига В.* «Слово о полку Игореве» и древнерусское язычество// Slavia, Roč. XIII, Seš. 3—4. Praha, 1933—1934.

[40] *Баскаков Н. А.* Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». М., 1986.

[41] *Slauch M.* Scandinavian Influence on the «Slovo»? Russian Epic Studies. Philadelphia, 1949. P. 89—124.

[42] *Робинсон А. Н.* Солнечная символика в «Слове о полку Игореве»//«Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI—XVII вв. М., 1978. С. 7—58.

Библиотека "Руниверс"

четырех)», которые бытовали вплоть до нашего времени[43]. Присутствует в тексте памятника образ «мирового древа» и иные мифологемы.

Соотношение язычества и христианства в «Слове» по-разному оценивается в исследовательской литературе. Одни специалисты полагают, что поэма является памятником исключительно языческого характера, в котором немногочисленные христианские элементы (упоминание о храмах Софии в Киеве и Полоцке, церкви Богородицы Пирогощи и «аминь» в конце текста) являются поздними вставками благочестивого редактора. Другие склонны усматривать в языческих персонажах чисто художественные образы наподобие античных богов в культуре классицизма. Академик Б. А. Рыбаков отмечает, что выступление князя Игоря носило характер «крестового похода» против «поганых» (некрещеных) половцев, созвучное по настрою современным ему крестовым походам европейцев на Восток.

Думается, что однозначно и категорично трактовать идейную структуру «Слова» невозможно. Его лексика, символика, идейная структура неоднозначны, что заставляет с большой осторожностью подходить к оценке данного памятника. Наблюдения над ним дают основания думать, что «Слово» является памятником «двоеверной» культуры. Языческие элементы в нем выглядят ярче, они проступают и как впечатляющие образы еще жившей в сознании русичей языческой мифологии и вместе с тем как художественно-эстетические обобщения, причем последняя функция является не доминирующей, а становящейся. Прослеживаются в тексте и христианские элементы, хотя они менее видны на поверхности языковой структуры, а более ощущаются в контексте памятника в сопоставлении его с летописными сказаниями о походе Игоря, содержащимися в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях[44].

Противостояние христианской и языческой идеологии иногда осмыслялось в средневековой литературе как прение бога с дьяволом, где бог является носителем верного учения, а дьявол — лжеучения, напоминающего

---

[43] *Сапунов Б. В.* Ярославна и древнерусское язычество//«Слово о полку Игореве» — памятник XII века. М.; Л., 1962. С. 321.

[44] Летописные повести о походе князя Игоря//Памятники литературы Древней Руси. XII в. М., 1980. С. 345—371, 674—679.

Библиотека "Руниверс"

языческую мифологию. Интересен в этом плане мировоззренческий спор между новгородцем Яном Вышатичем и волхвами, поднявшими мятеж в Ростовской земле, как он описывается в «Повести временных лет» под 1071 г. Волхвы заявили, что они доподлинно знают, как сотворен человек: «Бог мывъся в мовници и вспотивъся, отерся вехтем, и верже с небесе на землю. И распреся сотона с Богомь, кому в немь створити человека. И створи дьявол человека, а Бог душю во нь вложи. Темже, аще умреть человек, в землю идеть тело, а душа к Богу»[45].

За внешним примитивизмом изложенного волхвами представления о сотворении человеческого тела дьяволом, а души — богом проступает отличная от христианской концепция дуалистического миропонимания, в которой дьявол, выступающий в роли заместителя языческих богов, оставляет за собой владение материальным миром, отдавая богу христианскому мир духовный.

Подведем итоги. Во все века древнерусской истории особенно в ранний период в качестве мировоззренческих основ выступали как христианство, так и язычество. Первое в роли доминирующей идеологии, второе в роли своеобразной внутренней оппозиции, ушедшей в глубь народной жизни. На философское мышление преобладающее влияние оказывало христианство как более развитая в теоретическом отношении концепция мироздания. Но элементы языческого мировоззрения также должны быть учтены, хотя и не следует их абсолютизировать. В целом именно христианство явилось важнейшим источником формирования отечественной философской мысли.

Христианство воспитывало объективно-идеалистический взгляд на мир, и эта система выглядит преобладающей. Язычество, все более отступавшее на уровень обыденного сознания, накладывало на древнерусское мышление черты пантеистического миропонимания. Практика общественного бытия исподволь включала элементы материалистического отношения к действительности. Таковы в общих чертах сложные, противоречивые и неоднозначные мировоззренческие основы древнерусской философии.

---

[45] Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII в. М., 1978. С. 190.

Библиотека "Руниверс"

IV. СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В КИЕВСКОЙ РУСИ (КОНЕЦ X—XII В.)

После разбора историографии, источниковедения и мировоззренческих основ древнерусской философии перейдем к поэтапному ее рассмотрению в соответствии с изложенной ранее условной схемой эволюционного развития отечественной философской мысли в X—XVII вв.

В качестве начального и основополагающего этапа примем период раннего Средневековья в эпоху развития Киевской Руси, а за основу философских источников возьмем сохранившиеся памятники письменности. Хотя элементы философского мышления проступают и в дописьменной традиции, а первые памятники отечественной письменности восходят к дохристианскому периоду (например, договоры русских с греками 911 и 944 гг.)[1], все же широкое распространение традиций письменной культуры, массовый перевод книг, создание литературного языка, становление категориального аппарата отвлеченного мышления начались после введения христианства на Руси в конце 80-х годов X в. Новая христианская идеология в отличие от старой языческой нуждалась в значительном письменном фонде, в осмыслении серьезных богословско-философских вопросов бытия и сознания

[1] Древнейшим их сохранившихся славянских письменных текстов на территории Руси является известная гнездовская надпись на керамическом изделии, датируемая первой половиной X в. (*Медынцева А. А.* Начало письменности на Руси по археологическим данным//История, культура, этнография и фольклор славянских народов. IX Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1983. С. 93—94).

Библиотека "Руниверс"

и тем стимулировала рост интереса к мировоззренческой проблематике.

В складывавшейся и быстро достигшей расцвета древнерусской литературе XI—XII вв. можно выделить три потока: переводная, общая для славянских народов и оригинальная литературы.

Переводились прежде всего библейские тексты, творения отцов церкви и богослужебная литература, нужные для практического функционирования новой идеологии.

Библия переводилась по частям. Сначала был переведен Новый завет и несколько книг Ветхого. Полный же перевод Библии был осуществлен лишь в конце XV в. по инициативе новгородского архиепископа Геннадия[2]. Содержание ветхозаветных книг становилось известным древнерусскому читателю через Паремийник (сборник фрагментов из Библии), Палею (толкование ветхозаветных сюжетов), патристическую и иную литературу.

Особенно популярной книгой была Псалтырь, содержащая 151 псалм (согласно православному канону), приписываемых легендарному библейскому царю Давиду и другим авторам. После Азбуки и Часослова она стала на Руси следующей обязательной для изучения книгой. Вместе с тем Псалтырь была не сухим учебником, а ярким поэтическим произведением[3], оказавшим глубокое воздействие на всю средневековую культуру и даже на поэзию Нового времени. Известны поэтические переложения псалмов, принадлежащие перу Симеона Полоцкого, Тредиаковского, Ломоносова, Державина, Шевченко, русских поэтов-символистов начала XX в.[4]

Различают Псалтырь богослужебную, гадательную и толковую. Богослужебная была переведена еще славянскими первоучителями Кириллом и Мефодием. Гадательной пользовался уже Владимир Мономах. Самая же обширная Псалтырь с толкованиями была полностью переведена лишь в первой половине XVI в. специально прибывшим для этого в Москву афонским книжником

---

[2] Рукопись Геннадиевской Библии 1499 г. хранится в ГИМе (Син., № 1).

[3] *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX—XV веков. Л., 1978. С. 43.

[4] *Аверинцев С. С.* Псалмы//Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. М., 1971. Стб. 63—64.

Библиотека "Руниверс"

Максимом Греком. Кроме Толковой Псалтыри на Руси постепенно переводятся и другие толкования: на Апостол, Апокалипсис и другие части Библии. Толковые книги представляют собой важный источник философско-символического содержания, в них содержится интерпретация многих символов, образов, сюжетов средневековой идеологии и культуры.

В составе Библии есть немало книг с философским содержанием[5]. Ветхий завет, согласно Иерониму Блаженному, делят на четыре части: законную, историческую, премудростную и пророческую[6]. К премудростным книгам относят «Премудрость Соломона», «Премудрость Иисуса сына Сирахова», «Екклезиаст», «Притчи Соломона». К жанру философских диалогов причисляют «Книгу Иова». Онтологические и гносеологические идеи содержатся преимущественно в Ветхом завете, составляющем три четверти Библии. В Новом завете ярко выражена нравственно-этическая проблематика.

Творения отцов церкви пользовались наивысшим авторитетом интерпретаторской и учительной литературы. Сочинения Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Василия Кесарийского, Ефрема Сирина, Афанасия Александрийского, Иоанна Лествичника, Иоанна Дамаскина и многих других представителей патристики постоянно переводились, распространялись и почитались на Руси начиная с древнейшего периода.

К числу ценных в философско-онтологическом плане источников следует отнести Шестодневы, пространно истолковывающие сюжет о сотворении мира, содержащийся в Книге Бытия. На Руси были известны Шестодневы Севериана Гевальского, Георгия Писиды, но наиболее популярным стал Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского.

Творчество **Иоанна Экзарха Болгарского** приходится на пору правления царя Симеона (864—927), которая получила название «золотого века» староболгарской литературы, вошедшей в общий фонд славянской культуры[7]. Иоанн Экзарх переводил творения Иоанна

---

[5] *Беленький М. С.* О мифологии и философии Библии. М., 1977; *Крывелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. М., 1982.

[6] *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное писание. М., 1855. С. 9.

[7] Краткая история болгарской философской мысли. М., 1977. С. 38—49.

Библиотека "Руниверс"

Дамаскина, написал несколько собственных сочинений и составил славянский **Шестоднев**, использовав аналогичные произведения Василия Великого и Севериана Гевальского[8]. Иоанн творчески отнесся к греческим образцам и использовал выразительные возможности славянского языка «для передачи отвлеченной философско-богословской мысли, возвышенных чувств, прекрасных поэтических образов»[9].

Шестоднев — сочинение натурфилософское. В нем пространно истолковываются согласно библейской легенде шесть дней творения мира, но с использованием идей античных и средневековых мыслителей. Известно много списков Шестоднева Иоанна Экзарха; одним из древнейших является сербский 1263 г., созданный монахом Феодором в сербском Хиландарском монастыре на Афоне[10]. Его пространное название «Шестоденье, съписано Иоаном презвитером ексархом от святого Василия, Иоана и Сеурияна, и Аристотеле философа, и инех». Основному тексту в шесть глав предшествует пролог. Кроме того, добавлены запись об обстоятельствах создания рукописи и послесловие грамматика Феодора.

Иоанн Экзарх приводит в начале каждой главы цитаты из библейского текста, а затем комментирует их. Часто ссылается на греческих философов: «много о естьстве беседоваше елиньстии философи» (л. 2), но в основном критически, ибо они все противоречат друг другу и не могут прийти к одному мнению.

Смысл философии Иоанн видит в поиске истины, познании сущности и генезиса всего сущего: «Елма же философии подобает истины искати, да сущия всего увесть естьство и род како есть» (л. 43 об.). Он использует имена и идеи Платона, Аристотеля, Парменида, Фалеса, Диогена, Демокрита и других античных мыслителей, особенно ценит Платона, считая его главой философов. Обращается он и к авторитету Константина-Кирилла Философа[11].

---

[8] *Aitzetmüller R.* Das Hexaemeron des Exarchen Johannes. Bd I—VII Graz, 1958—1971.

[9] *Иванова-Мирчева Д.* Йоан Екзарх Български. Слова. Том първи. София, 1971. С. 11.

[10] Шестоднев, составленный Иоанном ексархом Болгарским. По харатейному списку Московской Синодальной библиотеки 1263 года. М., 1879.

[11] *Калайдович К.* Иоанн, ексарх Болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824. С. 13.

Библиотека "Руниверс"

Иоанн стремится соединить библейскую легенду о миротворении с античным учением о стихиях, которые он называет «составами», «плотью», «вещью». Эти четыре первоэлемента таковы: «...и четыре състави быше: земле, огнь, вода, въздухъ» (л. 7 об.). Огонь двух видов — «огнь горнии безъ вещи» (горний невещественный огонь) и «долнии огнь съ вещию» (дольний вещественный огонь). Первый, незрим и бесплотен, по закону эманации проистекает от божественного источника через иерархию ангельских чинов (что развито в учении Дионисия Ареопагита). Второй, зрим и ощущаем, проявляет себя в молниях, звездах, луне, солнце, пламени.

В шестом слове, посвященном сотворению человека, Иоанн вдохновенно говорит о силе человеческого духа, о мысли, весь мир облетающей и возвращающейся к человеку: «...въ коль мале теле толика мысль высока, обидущи всу землю и выше небес възидущи. Где ли есть привезан ум тъ? Како ли изиду ис тела проидет кровы на собие, проидетъ въздух и облакы, минеть солнца и месяца, и все поясы, и звезды, етир же и вси небеса и том часе пакы въ телесе своем обрещет. Кыма крилома възлете? Кымь ли путемь прилете? Не могу иследити» (л. 196—196 об.).

Болгарский мыслитель отрицает «астроложьские басни» и приводит немало ценных естественнонаучных сведений по астрономии, географии, ботанике, зоологии, анатомии[12]. Он отстаивает тезис о шарообразности Земли, правильно объясняет причину затмений, приливов и отливов, рассказывает о климатических поясах и т. д. Его взгляды не совпадали с идеями Козьмы Индикоплова о мироздании, изложенными в его «Космографии», но тем не менее оба эти произведения были включены в Великие Минеи Четии.

Как и большинство памятников Средневековья, «Шестоднев» Иоанна Экзарха отличается высокими эстетическими достоинствами, написан ярким, образным языком в торжественном строгом стиле. В нем звучит подлинный гимн Слову, его созидательной силе, весь мир уподобляется раскрытой книге, которую нужно

---

[12] *Баранкова Г. С.* Об астрономических и географических знаниях//Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1978. С. 48—62.

Библиотека "Руниверс"

учиться читать, видя в растениях, камнях, тварях и природных явлениях высший сокровенный смысл[13].

Красота и польза мироздания едины, как един взор человека в двух его очах: «И създал Бог человека, ничьсо же не створи Бог без лепоты, нъ и на потребование и на лепоту, яко же две очи имети на потребу и на лепоту» (л. 241). Своеобразный греческий рационализм сплавляется у Иоанна с вдохновенным библейским пафосом, образуя тот возвышенный учительный стиль, который так характерен для византийской и старославянской литературы.

К сказанному добавим, что тема «6 дней творения» была весьма популярна в Средние века, ей посвятили свои сочинения Ориген, Ефрем Сирин, Иоанн Златоуст, Августин и другие признанные авторитеты. На Руси сложилась традиция иллюстрированных, или лицевых, Шестодневов, которые давали богатый материал для миниатюристов[14]. Подобные же иллюстрированные рукописи были и на Западе.

Еще одним памятником, свидетельствующим о тесных связях болгарской и древнерусской культур, является **Изборник 1073 г.**[15] Это вторая по древности (после Остромирова Евангелия 1056—1057 гг.) древнерусская и славянская рукописная книга. Она была создана в киевской книжной мастерской для князя Святослава Ярославича Черниговского. Оригиналом явился близкий по составу сборник, переведенный с греческого протографа для болгарского царя Симеона[16]. К настоящему времени обнаружено двадцать семь списков XV—XVIII вв. этого уникального памятника.

Изборник 1073 г. принадлежит к характерным для Средневековья составным компилятивным сборникам энциклопедического характера. В нем содержится около двухсот глав более чем двадцати авторов (Василия Великого, Афанасия Александрийского, Иустина Фило-

---

[13] См.: *Панченко А. М.* Некоторые эстетические постулаты в «Шестодневе» Иоанна Экзарха//Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Т. 1. Л., 1976. С. 32—41.

[14] *Редин Е. К.* О некоторых лицевых рукописях «Шестоднева» Иоанна Экзарха Болгарского. М., 1902.

[15] *Бычваров М. Д., Горский В. С.* Характер и основные направления взаимосвязи философских культур древней Руси и Болгарии// У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983. С. 3—19.

[16] Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977. С. 3.

Библиотека "Руниверс"

софа, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина и др.). Многие из них представляют несомненный философский интерес. Фрагменты, принадлежащие Максиму Исповеднику и Феодору Раифскому, подробно исследованы болгарским специалистом Б. Пейчевым[17]. Философской терминологии в Изборнике 1073 г. посвящен ряд публикаций советских исследователей[18].

В Изборнике 1073 г. разъясняются такие понятия, как «сущность», «естество», «различие», «имение», «количество», «качество», «отношение», «противоречие» и ряд других. Поэтому данный источник считается и первым логико-философским трактатом в древнерусской литературе.

Кроме того, в нем истолковываются сложные философско-богословские понятия («Троицы», «св. Духа», «воплотившегося Слова»), содержатся вопросы и ответы Анастасия Синаита, Григория Богослова, Василия Великого; хронологические статьи Евсевия, Исихии, Иоанна Дамаскина; натурфилософское сочинение Епифания Кипрского «О камнях»; извлечения из агиографической, христологической, экзегетической литературы и др.

Особый интерес представляет первый в русской письменности переводный трактат по поэтике **Георгия Хировоска «О образех».** В нем дается двадцать семь поэтических тропов: аллегория («инословие»), метафора («превод»), инверсия («возврат»), метонимия («отоимение»), гипербола («лихоречье»), ирония («поругание») и других[19], которые стали известны на Руси задолго до XVIII в. О влиянии этого трактата на «Слово о полку Игореве» и древнерусскую литературу в целом существует специальная монография американской исследовательницы Ю. Бешаровой[20].

---

[17] *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. Киев, 1983. (рус. пер. книги: *Божидар Пейчев.* Философският трактат в Симеоновия сборник. София, 1977).

[18] *Камчатнов А. М.* Философская терминология в Изборнике Святослава 1073 г.//Русская речь. 1982. № 4; *Гаврюшин Н. К.* «Изборник Святослава» 1073 г. и «Диалектика» Иоанна Дамаскина//Совет ское славяноведение. 1983. № 4; *Юрченко А. И.* Изборник 1073 г.. интерпретация основных древнерусских философских терминов// Вопр. языкознания. 1988. № 2.

[19] Древняя русская литература. Хрестоматия/Сост. Н. И. Прокофьев. М., 1989. С. 87—91 (текст с переводом и объяснением).

[20] *Bescharov J.* Imagery of Igor' Tale in the Light of Byzantino-Slavic Poetic Theory. Leiden, 1956.

Библиотека "Руниверс"

Большое значение для развития в русской культуре темы Софии Премудрости имеет содержащееся в Изборнике 1073 г. толкование Ипполита в редакции Анастасия Синаита IX главы Притчей Соломоновых, начинающейся словами «Премудрость созда себе храм»[21]. Образ пластически выраженной мудрости в сильнейшей степени стимулировал развитие философской мысли не в понятийно-логической, а образно-художественной и символической форме, оказав воздействие на всю культуру допетровской Руси и проявившись позднее в софиологии Нового и Новейшего времени.

Видный специалист по древнерусской лингвистике Л. П. Жуковская справедливо заметила: «Изборник Святослава 1073 г. был на Руси одним из первых сборников энциклопедического характера, поэтому изучение его содержания является важнейшей задачей истории русской, украинской и белорусской литературы, истории философии и истории культуры в разных ее проявлениях»[22]. Сейчас готовится наборное издание этого памятника с научным комментарием. Что касается русско-болгарских культурных связей, то они издавна являются объектом внимания ученых-славистов[23].

Близок по времени и обстоятельствам создания к Изборнику 1073 г. отчасти сходный с ним **Изборник 1076 г.**[24] Он также носит энциклопедический характер, имеет учительную направленность, ориентирован на патристическую литературу. Отличается же малым форматом, отсутствием украшений, уникальностью своего состава, ибо аналогов ему не имеется[25]. Исследователи склонны

[21] *Брюсова В. Г.* Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 г.//Изборник Святослава 1073 г. М., 1977. С. 292—306.

[22] *Жуковская Л. П.* Древние книги и писатели в Изборнике Святослава 1073 года//Изборник Святослава 1073 года. Научный аппарат факсимильного издания. М., 1983. С. 31.

[23] *Ангелов Б. С.* К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей//ТОДРЛ. Т. XIV. М.; Л., 1958; *Снегаров И.* Духовно-културни връзки между България и Русия пред средните векове (X—XV вв.). София, 1950; *Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв.//ТОДРЛ. Т. XIX. М.; Л., 1963; *Зыков Э. Г.* Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X—XI вв.)//Русско-болгарские фольклорные и литературные связи в двух томах. Т. 1. Л., 1976; Русско-болгарские связи в области книжного дела. М., 1981; и др.

[24] *Мещерский Н. А.* Взаимоотношения Изборника 1073 г. с Изборником 1076 г.//Изборник Святослава 1073 г. М., 1977. С. 90—99.

[25] Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984. С. 41—43.

Библиотека "Руниверс"

считать его возникшим на русской почве сборником избранных сочинений. Он является третьей древнейшей датированной древнерусской рукописной книгой, хранится в Эрмитажном собрании ГПБ (Ленинград), ранее был собственностью историка XVIII в. М. М. Щербатова, который и ввел его в научный оборот. В нем содержатся статьи преимущественно нравственно-этического содержания, «словеса душеполезные» признанных авторитетов.

Открывает Изборник 1076 г. **«Слово некоего калугера о чтении книг».** Калугер, то есть добрый, почтенный старец-монах от гр. καλόγηρος[26], призывает всем сердцем внимать мудрым книгам, называет добром почитание книжное. В пример он приводит Василия Великого, Иоанна Златоуста и Кирилла Философа, которые с младых лет прилежно изучали достойные книги, что подвигнуло их на добрые дела: «Послушаи ты житья святааго Василия и святааго Иоана Златоустааго и святааго Кирила Философа и инех мног святыих, како ти съ първа поведають о них рекуште: из млада прилежааху святъх книг, то же и на добрая дела подвигнушася. Вижь, како ти начятък добрыим делом»[27].

Вторым следует не менее проникновенное **«Слово некоего отца к сыну своему».** В нем любящий отец своему горячо любимому сыну дает выстраданные им жизненные советы: «Буди понижен главою, высок же умъмь; очи имея въ земли, умьнеи же въ небеси; уста сътиштена, а срдечьная въину къ Богу въпиюшта; нозе тихо ступаюшти, а умьнеи скоро текушти къ вратом небесьныим»[28]. Один из древнейших жанров в мировой литературе — наставления отца сыну своему — прослеживается во многих памятниках древней и средневековой культуры.

В Изборнике 1076 г. содержатся: одна из самых философичных библейских книг «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», поучение Василия Великого «Како подобает человеку быти», «Афанасиевы ответы», «Стословец Геннадия» и ряд других текстов учительного характера. Обращает на себя внимание присутствие нескольких статей **Нила Синайского (Черноризца,** или **Философа),** одного из основателей монашеского учения о спасении.

---

[26] Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 38.
[27] Изборник 1076 года. М., 1965. С. 157.
[28] Там же. С. 165—166.

Библиотека "Руниверс"

Ему же принадлежит неверно названное в сборнике сочинение «Наказание Исихия» (такие ложно надписанные тексты называют *псевдоэпиграфами*, их наличие еще раз напоминает о необходимости тщательного текстологического анализа древнерусских памятников письменности).

В небольшой статье «Святого Нила о воздержании» говорится о необходимости ограничения потребления вина, бывшего обычным напитком народов Средиземноморского региона. Приводятся греческие философы и манихейцы, отвергавшие вино ради духовного совершенствования: «Воду пияше Пифаагор и Диогеон и Платон, в них же и манихеи и прокыих събор, хоте славьныимь философъмь...»[29] Эта статья проанализирована Д. Фрейданком[30]. Изучению Изборника 1076 г. в дореволюционной литературе посвящено исследование В. Боброва[31], а философскому анализу обоих Изборников кандидатская диссертация С. В. Бондаря[32].

Древнерусское летописание, в котором проступает своеобразная философия истории, сложилось не без влияния византийской исторической литературы, прежде всего «Хроник» Иоанна Малалы и Георгия Амартола. Особый интерес представляет повествование Амартола, для которого «характерно особое пристрастие к обширным богословским и философским рассуждениям»[33]. Капитальный труд «Хронике» Амартола посвятил В. М. Истрин, издавший славянский и греческий тексты источника со словарем и исследованием[34].

Амáртол (грешник, от греческого ἁμαρτωλός — так смиренно назвал себя автор) ведет широкое повествование начиная с легендарного сотворения мира; он рассказывает о библейских, вавилонских, персидских, рим-

---

[29] Изборник 1076 года. С. 625.

[30] *Freydank D.* Interpretation einer griechisch kirchenslawischen Übersetzung im Izbornik von 1076//ZS. 1967. Bd II. H. I. S. 38—48.

[31] *Бобров В.* История изучения Святославова сборника 1076 г. Казань, 1902.

[32] *Бондарь С. В.* Историко-философский анализ древнерусских «Изборников» 1073 и 1076 гг.: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Киев, 1985.

[33] *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 10.

[34] *Истрин В. М.* «Хроника Георгия Амартола» в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. I—III. Пг.; Л., 1920—1930.

Библиотека "Руниверс"

ских и византийских правителях до середины IX в. Позднее хроника была продолжена до середины X в. заимствованиями из «Хроники» Симеона Логофета. В славянском переводе пространный труд византийского автора носит название «Книгы временьныя и образныя Георгия мниха». Это не просто историческое, но и историософское произведение.

Во вступлении Амартол пишет о цели своего труда: от «внешних любословци, рекше премудрии» он собирается поведать не только «о древних цесарих и о силных», передать «деяния и вещания и нравы их», но и сообщить о наиболее мудрых «философе и о риторех же», вскрыть смысл происшедшего, «да просвещены будем от истиньныя и неизреченьныя премудрости»[35].

В хронике где кратко, а где пространно пишется о великих умах древности: Зороастре, Сократе, Платоне, Аристотеле, Анаксагоре, Пифагоре, Демокрите, Соломоне, Филоне, Клименте Римском, Оригене, Прокле, Марке Антонине и других, вошедших в мировую культуру деятелях. Согласно греческой традиции он связывает возникновение письменности, создание эпоса, науки о мышлении, искусства красноречия, утверждения законов с определенными народами и именами; «Грамоту бо финикяне обрету, творечьское же ироиское Омир, диялектикию же Зинон Еляатянин, риторикию же Каракъс Сиракусянин... законы же Лукурог Спарттиятянин и Солон Афинятянин»[36]. Подобный экскурс в древнюю историю просвещал в немалой степени древнерусского читателя, уже с XI в. узнававшего, в частности, что наука о мышлении связана с именем Зенона Элейского.

Амартол не просто излагает античную мифологию, но дает критическое ей объяснение. Со ссылкой на «естьствословцев» (натурфилософов) он вводит концепцию рационалистического толкования древнегреческого пантеона, согласно которой «Посидон есть вода, а Ифеста огнь, Иру же аеру сущю, Димитру же земля и плоды, Дия же дождь». Здесь проступает попытка объяснить образы мифологии через учение о стихиях, или первоэлементах.

Лишь «баснословци и баснозиждьци» считают «Аполона солнцем», в действительности же светило является не разумным существом, а природным явлением, под-

[35] Там же. Т. I. С. 27—30.
[36] Там же. С. 61—62.

Библиотека "Руниверс"

чиненным воле Творца: «Солньце бо не имат смысла, ни сведания, ни разума, но и то естьствьно дело, облада емо и ходимо уставомь, яко же искони повеле ему Бог»[37]. Для славян, вчерашних язычников, подобные рассуждения были весьма поучительны. Они же свидетельствуют о том, что средневековое сознание имело более глубокое представление о мире, нежели языческое.

В византийской, да и вообще в европейской средневековой идеологии сложился удивительный синтез «мудрости Библии и мудрости Афин» (С. С. Аверинцев). Начиная с эллинистической эпохи, иудейские и христианские мыслители пытались установить соотношение между библейским и античным миром[38]. Гомер оказывался современником Саула. Платон заимствовал идеи у Моисея. Библейские пророки и греческие философы предвосхищали рождение и проповедь Христа и его последователей. Росписи на этот сюжет существовали во многих храмах как на Руси, так и на Западе[39]. Для примера можно привести фрески паперти Благовещенского собора Московского Кремля.

Эта же тенденция проступает и у Амартола. Он сообщает о свидетельстве Плутарха по поводу посещения Анаксагором и Платоном египетских мудрецов еврейского происхождения «Анаксагор же и Пуфагор в Египет шедша и сбеседовавьша с Егупетьскыми евреискыми премудрыми, о сущих разумь услышаста, яко же и потомь Платон научися паче, яко же... веща Плутарх»[40].

О Платоне сообщается в хронике более всего: он именуется «славныи в елинех», «премудрый»; приводятся мысли, содержащиеся в «Федоне», «Горгии», «Законах»; порицается его ученик Аристотель, который, «преславного мужа» не устыдившись, стал противословить ему; с похвалой говорится об обличении Платоном астрологии[41].

[37] Там же. С. 68.

[38] *Curtius E. R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 7. Aufl. Bern; München, 1969. S. 443—461.

[39] *Казакова Н. А.* «Пророчества еллинских мудрецов» и их изображения в русской живописи XVI—XVII вв.//ТОДРЛ. Т. XVII. М.; Л., 1961.

[40] *Истрин В. М.* «Хроника Георгия Амартола» в древнем славяно-русском переводе. Т. I. С. 70.

[41] Вопрос о связи философии Платона с египетской культурой остается одним из интригующих до сего дня (см.: *Présson L.* L'Egypte de Platon//Les études philosophiques. Paris, 1987, april — septembre. P. 153—167).

Библиотека "Руниверс"

В «Хронике» содержится много интересных фрагментов, представляющих философский интерес. Во фрагменте о Платоне и Демокрите говорится о двух греческих онтологических терминах: «тюхэ» (τύχη — случайность) и «имармении» (εἱμαρμένη — необходимость). При этом с именем Платона связывается признание причинной связи естественного или волевого характера, а Демокриту приписывается признание первопричиной бога. Подобная христианизация античных мыслителей типична для Средневековья[42].

У Амартола содержится любопытное описание возникновения монашеских общин вокруг Александрии, где уединившиеся от суетного мира отшельники проникаются духовной философией. Лишь освободившегося от всех страстей подвижника духа они почитают за подлинного философа. Славящихся мудростью эллинов и иудеев они считают «соблазнившимися» своим умом, за образец же философствования почитают только Христа, «единому показавьшю деломь и словомь философьствовати»[43]. Подобное аскетическое понимание философии возникло в монашеской среде и было весьма распространено в Средние века, обостренно интерпретировав традицию сократовского представления о философии как жизнестроительном учении. «Понимание выражения «жизнь философская» как жизнь «во Христе», жизнь в соответствии с нормами христианской религии, является лишь развитием языческого понимания слова «философия» как практической морали»[44].

Приведенных данных достаточно, чтобы показать, каким ценным источником в философском отношении является «Хроника» Георгия Амартола, влиявшая на формирование мыслящих людей во многих поколениях древних русичей. Немало сюжетов, имен, терминов перешло из нее в древнерусскую литературу, в том числе в «Повесть временных лет». Но заметим, что философские темы в древнерусском летописании развиты значительно меньше, чем в византийских хрониках. Греческая литература была философичнее, и все остальные, в том числе русская, ей в этом отношении уступали, но вместе

---

[42] *Истрин В. М.* «Хроника Георгия Амартола» в древнем славяно-русском переводе. Т. I. С. 74.

[43] Там же. С. 231—238.

[44] *Гранстрем Е. Э.* Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом»//ТОДРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1970. С. 25.

Библиотека "Руниверс"

с тем и подражали, в чем проявилось благотворное воздействие высокоразвитой эллинской цивилизации.

Обратимся к оригинальным сочинениям древнерусских авторов эпохи Киевской Руси. На первое место по своему философско-мировоззренческому значению следует поставить **«Слово о законе и благодати» Илариона.** Оно создано между 1037 и 1050 гг. во времена великого княжения Ярослава Мудрого, известного своими культурными и просветительскими начинаниями. Это был период расцвета раннефеодальной Киевской державы, утверждения ее политического могущества и приобщения к новому, более высокому типу культуры. «Слово» преисполнено жизнеутверждающего пафоса и веры в грядущее процветание Русской земли, в нем утверждается равенство русского народа среди ранее цивилизованных.

Его создатель, которого можно считать одним из первых древнерусских мыслителей, известен нам лишь по имени. В летописи о нем пишется, что он родом «русин», «муж благ, и книжен, и постник», был священником в княжеском селе Берестове под Киевом, в 1051 г. возведен в Софии Киевской по настоянию Ярослава Мудрого в сан митрополита[45]. Он был первым главой отечественной церкви из русских, ранее этот пост занимали приезжавшие из Византии греки, но правление его было недолгим. Уже в 1055 г., после смерти Ярослава, митрополитом поставлен грек Ефрем. Некоторые исследователи считают Илариона причастным к древнерусскому летописанию[46], его авторству приписывают кроме «Слова» еще три произведения: «Молитву», «Исповедание веры» и фрагмент поучения священникам. Н. К. Никольский считает вероятным принадлежность Илариону еще 11 произведений[47].

«Слово о законе и благодати» является «первым известным нам памятником древнерусского торжественного красноречия»[48]. Это возвышенный образец ораторской

---

[45] ПСРЛ. Т. 2. М., 1962. С. 143—144.

[46] *Розов Н. Н.* К вопросу об участии Илариона в начальном летописании//Летописи и хроники. Сборник статей. 1973 г. М., 1974. С. 31—36.

[47] *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). Спб., 1906. С. 77—90.

[48] *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 5. (В книге опубликованы 5 списков «Слова» трех редакций по рукописям XV в.).

Библиотека "Руниверс"

прозы, яркое творение ранней отечественной публицистики и вместе с тем глубокое историософское сочинение. Состоит оно из трех частей, вынесенных в пространное заглавие: сопоставления закона и благодати, описания распространения христианства на Руси и похвалы Владимиру Ярославичу и его сыну Ярославу. В некоторых списках (их всего более 50 единиц XV—XVII вв.) добавляется молитва к богу «от всея земли нашея».

Первая часть играет роль «философско-исторического введения». В ней заключен смысл мировой истории в переходе от ограниченной рамками одного народа идеологии к вселенскому типу мировоззрения. «В основе философско-исторической концепции Илариона лежит идея равенства всех народов перед «благодатью»[49]. Эпоха «закона» символизируется образами тени, луны, рабыни Агари, а эпоха «благодати» — образами солнца, разлившегося на весь мир океана, свободной Сарры.

Во второй части прославляется Русь, где «лепо бе благодати и истине на новы люди въсиати». Он утверждает равенство всех народов и великую будущность вчерашних язычников. Третья часть логически завершает вторую. В ней воздается хвала крестившему Русь князю Владимиру, его отцу храброму Святославу и мудрому сыну Ярославу. Владимир впервые сравнивается с равноапостольным императором Константином, что предвосхитило возникшую впоследствии концепцию «Москва — Третий Рим», где Руси отводилась роль мировой державы, наследницы славы Рима и Византии.

Произведение Илариона — одно из лучших творений раннего Средневековья не только в отечественной, но и мировой литературе. Его отличают единство патриотической идеи и широкого универсализма общечеловеческого, в христианском понимании, звучания[50]. Оно является ярким примером «эстетического способа философствования», ставшего важнейшим отличием отечественной культуры вплоть до Нового времени и века русской классики — XIX столетия[51].

---

[49] *Еремин И. П.* Лекции и статьи по древней русской литературе. Л., 1987. С. 81.

[50] *Лихачев Д. С.* Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 10—22.

[51] *Пилюгина Н. Б.* Ценностно-эстетический аспект древнерусской культуры у Илариона (предисловие к публикации)//Культура как эстетическая проблема. М., 1985. С. 102.

Библиотека "Руниверс"

«Слово о законе и благодати» неоднократно издавалось по различным спискам. Недавно наряду с другими вышел современный русский перевод Т. А. Сумниковой[52]. Издал «Слово» на старославянском и перевел на немецкий язык известный рядом исследований по творчесту Илариона западногерманский славист Л. Мюллер[53]. «Слово» как отзвук блестящего расцвета древнерусской культуры во времена Киевской Руси отразилось во многих памятниках отечественной литературы и за ее пределами[54].

Вторым митрополитом из русских стал **Климент Смолятич.** Бывший чернецом Зарубского монастыря под Киевом, он по воле князя Изяслава Мстиславича, севшего на великокняжеский престол, удостоился возведения в сан митрополита в 1147 г. без благословения константинопольского патриарха. Как и в случае с поставлением Илариона Ярославом Мудрым, можно убедиться в том, что на Руси церковь была в политической зависимости от государства, оставив за собой первенство в области идеологической. После кончины Изяслава Климент Смолятич вынужден был уйти с высокого поста главы русской церкви.

Выбор великого князя пал на Смолятича (уроженца Смоленской земли) не случайно. По Ипатьевской летописи он был «книжник и философ так, яко же в Руской земле не бяшеть»[55]. Известно несколько сочинений Климента: ряд ответов в «Вопросах Кирика», «Поучение в неделю всех святых» и основное, носящее пространное название **«Послание, написано Климентом митрополитом рускым Фоме Презвитеру, истолковано Афанасием мнихом»**[56]. По предположению ряда ученых Климент проявил знакомство с византийской образованностью[57].

В «Послании к Фоме» Климент Смолятич отвечает своему оппоненту, обвинившему его в том, что он «философ ся творя» и «философиею пишет» и что, излагая Гомера, Аристотеля и Платона, он оставил Свя-

---

[52] Там же. С. 105—126.

[53] *Müller L.* Die Werke des Metropoliten Ilarion//Forum Slavicum. 1971. Bd 37.

[54] *Петровский М. П.* Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах Хиландарский//Известия ОРЯС. 1908. Кн. 4.

[55] ПСРЛ. Т. II. 2-е изд. Спб., 1908. Стб. 340.

[56] *Гранстрем Е. Э.* Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом». С. 20.

[57] *Никольский Н. К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. Спб., 1892.

Библиотека "Руниверс"

щенное Писание, увлекшись языческой мудростью. На подобные обвинения Климент замечает, что нужно не слепо, догматически следовать Писанию, а уметь толковать заложенную в нем символику: «Несть ли лепо пытати потонку божестьвных писаний?» И далее он истолковывает ряд наиболее распространенных библейских символических образов. Среди них особое место занимает образ Премудрости, связанный с возведением в ее честь иерусалимского храма, построенного царем Соломоном.

Климент интерпретирует образ Премудрости, создавшей себе храм и утвердившей семь столпов, таким образом: «Премудрость есть Божество, а храм человечьство, аки во храм бо вселися въ плоть, юже приять от пречистыя владычица нашеа Богородица истинный нашь Христос Бог. А еже «утвердив седмь столпов», сиречь седмь соборов святых и богоносных наших отець»[58]. Это толкование, написанное под влиянием патристической литературы, свидетельствует об интересе Климента к философско-богословской проблематике. Он примыкает к тому типу мыслителей, которые почитались философами за умение толковать сокровенный смысл авторитетных писаний. Экзегеза как тип философствования чрезвычайно присуща всему Средневековью[59].

Всего в «Послании» Климент трактует шестнадцать символических образов и сюжетов, а завершается его эпистолярное сочинение указанием на величие мысли, глубину и сокровенный смысл почитаемых книг, которые не даются при простом прочтении, но требуют внутреннего понимания: «Написал есмь 16 словес, яже чудна и хвалы достойна, яже не суть предана церковному прочитанию за величьство разума, и глубину сокровенных ради и дивных словес»[60].

При анализе «Хроники» Георгия Амартола уже отмечалось, что философами в византийской и древнерусской литературе называли не только людей, склонных к теоретическому мышлению и глубокой интерпретации сокровенных книг, но и практиков, делом утверждающих исповедуемые ими идеи. В Средние века сложился особый тип

[58] *Никольский Н. К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. С. 105.

[59] *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 11—15.

[60] *Никольский Н. К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича. С. 136.

Библиотека "Руниверс"

подвижника-мыслителя, монаха-философа, немногословного, а порою и вовсе безмолвного, учителя жизни в сократовском понимании этого предначертания несущих мудрость наставников, «дидаскалов».

Одной из ярких личностей был **Феодосий Печерский** (ок. 1036—1074 гг.). Игумен Киево-Печерского монастыря, строгий подвижник и неутомимый наставник братии, он представляется нам умудренным жизнью старцем, хотя прожил Феодосий менее сорока лет[61]. О его жизни известный летописец **Нестор** написал житие, одно из лучших творений в древнерусской агиографии, ставшее образцом для последующих авторов. **«Житие Феодосия Печерского»** содержится в ряде памятников письменности, древнейший список опубликован по рукописи московского Успенского собора Кремля XII—XIII вв., хранящейся ныне в ГИМ[62].

Со страниц несторова жизнеописания встает удивительный образ юного отрока, покинувшего семью ради поисков своего призвания. Его не прельщали детские игры и отроческие забавы, он был равнодушен к мирским благам, зато тянулся к духовным, «якоже всем чюдитися о премудрости и разуме детища и о скоремь его учении». Отрок пришел к основателю Печерского монастыря Антонию и пал ниц перед ним, моля взять в ученики. Антоний же указал ему на свою пещеру: «Чадо, видиши ли пещеру сию, скърбьно суще место и теснейше паче инех мест». Но юноша не испугался «скорбного и тесного» монашеского жития и вскоре стал одним из усерднейших подвижников, а после кончины Антония и признанным наставником братии.

Деятельность Феодосия не ограничивалась стенами монастыря. Он выступает активным общественным деятелем: помогает бедным, защищает вдов от неправедного суда, обличает князей, вероломно захватывающих власть и попирающих закон. Он укрепил обитель как средоточие духовной жизни Киева, заложил знаменитый Успенский собор, ставший прообразом подобных храмов на Руси, в том числе главного российского храма, где венча-

---

[61] *Чаговец В. А.* Жизнь и сочинения преподобного Феодосия// Университетские известия. Киев. 1901. Ч. 2. № 6, 8, 10, 12.

[62] Успенский сборник XII—XIII вв./Изд. подгот.: О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971. С. 71—135.

Библиотека "Руниверс"

лись на царство московские князья и цари[63], ввел Студийский устав, поощрял книгописание, создал приют для больных при монастыре. Видя высокий авторитет подвижника, князья и судьи побаивались его: «Тако же сии блаженый отъць нашь Феодосий многыим заступьник бысть пред судиями и князи, избавляя тех, не бо можахуть ни въ чемь преслушати его, ведуще и правьдьна и свята». Народ же любил его за бескорыстие, непорочную жизнь и готовность помочь обиженным.

От Феодосия Печерского сохранилось одиннадцать сочинений: два послания к князю Изяславу Ярославичу, восемь поучений и одна молитва, все в списках XIII—XV вв.[64] Краткие, безыскусные и вместе с тем удивительно проникновенные, полные искреннего участия к людям, они показывают образец учительного красноречия XI в. Феодосий, обращаясь к самым сокровенным глубинам человеческой души, вопрошает: «Что внесем, любимици мои, в мир съй или что имам изнести?» Или восклицает: «Не сердце ли в нас горить!» («Слово о терпении и любви»).

В посланиях князю Изяславу подвижник защищает православную веру как идейное оружие против врагов Руси: «И несть бо иноя веры лучьши, ако же наша, едина чистая и честная и святая си вера правоверная». Но здесь же он призывает князя быть милостивым по отношению ко всем людям независимо от их веры и национальной принадлежности: «...милостынею же милуй не токмо своя веры, нъ и чюжая; аще ли видиши нага, ли голодна, ли зимою, ли бедою одьржима, аще ти будеть ли жидовин, ли сорочинин, ли болгарин, ли еретик, ли латинин, ли от поганых — всякого помилуй и от беды избави, яко же можеши...»[65] Не конфессиональная ограниченность, а широкие гуманистические взгляды характеризуют Феодосия Печерского как одного из ярких подвижников и мыслителей Древней Руси XI в.

«Златоустом, паче всех просиявшим на Руси» называли **Кирилла Туровского** (ок. 1130—1182). Его проповеди, слова, речи представляют вершину древнерусского торжественного красноречия. Лучшие из творений Туровского

---

[63] Успенский собор Московского Кремля. Материалы и исследования. М., 1985.

[64] *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского// ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947. С. 159—194.

[65] Там же. С. 171—172.

Библиотека "Руниверс"

вошли в сборники «Златоуст» и «Торжественник», предназначенные для праздничного чтения и составленные из сочинений наиболее прославленных византийских авторов, и прежде всего Иоанна Златоуста[66]. Это был столь же талантливый и яркий мыслитель, как Иларион. Сближает их творческая манера создания произведений высокого идейного уровня, глубокой символики и великолепной художественной формы, необычайно пластично организующей внутреннее содержание. Творчество Туровского исследовали К. Ф. Калайдович, А. И. Пономарев, И. П. Еремин и др.

Характерным примером философской притчи является сочинение Кирилла Туровского, известное под двойным названием: **«Притча о человеческой душе и теле»** или **«Притча о слепце и хромце»**[67]. Слепец — аллегория души, а хромец — тела. Объединившись вместе, они совершают преступление — расхищают виноградник, который им поручено стеречь. «Вертоград», обнесенный стеной,— это символ благоустроенного человеческого бытия, ограждаемого твердыми нравственными заповедями. Хозяин виноградника — Творец, поручивший беречь его. Нарушившие закон душа и тело сурово наказываются за свое преступление.

Эта философская притча носила не только морализирующий характер: она имела острую публицистическую направленность. Кирилл, как епископ княжества Туровского, сурово порицал в ней Андрея Боголюбского, выведенного в образе хромца (он действительно прихрамывал) и его ставленника епископа Владимирского Феодора (иронически называемого в летописных источниках Федорцем). Первый немилосердно разорил древнюю столицу Руси Киев в 1169 г., чтоб опустошенный город не мог соперничать с возвышавшимся Владимиром, центром Северо-Восточной Руси. А второй по наущению князя обманом добился от константинопольского патриарха сана митрополита и провозгласил свою епархию автокефальной, независимой от главы русской церкви — митрополита Киевского. И хотя в целом, как покажет будущее

---

[66] *Гранстрем Е. Э.* Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI—XIV вв.)//ТОДРЛ. Т. XXIX. Л., 1974. С. 186—193.

[67] *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского//ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 340—347; с переводом на совр. рус. яз.: Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 290—309.

Библиотека "Руниверс"

развитие, процесс перемещения политического и духовного центра Руси на северо-восток был необходим, вероломные методы, используемые при этом, осуждались общественным мнением. Единство Руси не должно было строиться на обмане и преступлении — такова глубокая мысль Кирилла Туровского, выраженная в его творении. «Горе в разуме согрешающим» — нельзя безнаказанно творить зло даже из благих намерений. Эти мысли о цели и средствах, о преступлении и наказании, о противоборстве составляющих человека и общество сил станут одними из ведущих как в русской литературе, так и в русской философии.

В **«Повести о белоризце и мнишестве» («Повести о беспечном царе и его мудром советнике»)** символически истолковывается человек и образ его бытия[68]. Под градом подразумевается «съставление человечьскаго телеса». «А иже в немь людие — чювьственыя уды нарицаем: слух, видение, обоняние, вкушение, осязание и нижняя теплоты сверепьство». «Царь же есть ум, обладаай всем телом». Молва, смутившая весь град — «то есть нечаемая на человека напасть». Устремившийся к спасительной горе царь — это ум, ищущий опоры. Благоразумный советник — это «печаль ума», размышления о смысле бытия. Гора, открывшаяся царю,— монастырь; пещера в ней — храм; светлая заря — церковное пение; одетый в рубище человек — монах; лежащее рядом оружие — иноческие добродетели. Царь поражен тому, что «в последней живя нищете» инок радостен и целеустремлен, как нашедший смысл своего существования человек. В заключение автор возносит хвалу Феодосию Печерскому как образцу подлинного инока, нелицемерно возлюбившего братьев своих.

В **«Сказании об иноческом чине»** Кирилл Туровский дает символическое истолкование монашеского одеяния и поведения, связывая их с ветхозаветной («ризы Аарона») и новозаветной (страдания Христа за род людской) историей[69]. Одежда, особенно в Средние века, имела не только практическое назначение, но и глубокий мировоззренческий, сословный, идеологический характер. Особая семантика иноческого одеяния отмечается и современными исследователями. «Монашеский костюм — своеобразный

---

[68] ТОДРЛ. Т. XII. С. 348—354.
[69] ТОДРЛ. Т. XII. С. 354—361.

Библиотека "Руниверс"

мистический аналог воинской формы»[70]. Пояс — знак готовности к службе, особый плат «параман» — символ «язв Христовых», закрывающая тело черная мантия — отлучение от мира, клобук — шлем, покрывающий главу. Монахи выступают сплоченным отрядом, как воины, ведущие борьбу с невидимым врагом — дьяволом и его слугами. Их жизнь сурова, подчинена уставу, они сражаются и гибнут, сознательно жертвуя собой во имя избранной ими идеи. Монашество в социальной структуре феодального общества выступало как наиболее твердая в идеологическом отношении его часть, необходимая для стабильности в частых внутренних и внешних потрясениях. Именно в этой функции прежде всего необходимо понимать роль монашества в Средние века, а не с утилитарной и вульгарно-социологической точки зрения, представители которой видят в монахах лишь тунеядцев, живущих за счет народа и занимающихся никому не нужной аскезой.

Творчество Кирилла Туровского можно сравнить также с философско-богословской экзегезой Климента Смолятича, только выраженной в более совершенной художественной форме: «Как философ-богослов Кирилл Туровский принадлежит к тому направлению христианской богословской мысли, представители которого, комментируя тот или иной библейский текст, задачу свою усматривали в том, чтобы вскрыть его «истинный», «сокровенный» смысл, его иносказательный подтекст...»[71]

Как талантливый писатель, корни творчества которого уходят в народную славянскую культуру, Кирилл Туровский умело использует хорошо понятный и заимствованный из дохристианского прошлого образ всепобеждающей весны. Картина пробуждающейся и ликующей природы используется им для описания апофеоза новой веры, победившей язычество. В **«Слове на Фомину неделю»** (или на антипасху), посвященном завершению пасхального недельного празднования, приходящегося как раз на весенний период, он красочно живописует: «Ныне зима греховная покааниемь престала есть... лед же Фомина невериа показаниемь Христовых ребр растаяся. Днесь весна красуется, оживляющи земное естьство, и горнии

[70] *Прошин Г. Г.* Черное воинство: (Русский православный монастырь. Легенда и быль). Изд. 2-е. М., 1988. С. 254.

[71] *Еремин И. П.* Лекции по древней русской литературе. Л., 1968. С. 82—83.

Библиотека "Руниверс"

ветри, тихо поведающе, плоды гобзують, и земля, семена питающи, зеленую траву ражаеть. Весна убо есть красная вера Христова, яже крещениемь поражаеть человеческое пакы естьство; бурнии же ветри — грехотворнии помыслы, иже покаанием потворишася на добродетель, душеполезныа плоды гобзують; земля же естьства нашего, акы семя, слово Божие приимши и страхомь его присно болящи, дух спасения ражаеть»[72].

Не оставил в стороне Кирилл Туровский и проблемы гносеологии. В притче **«Слово о премудрости»** он связывает познание с нравственными устоями, считая, что «кротость бо есть мати мудрости и разуму и помыслу благу и всем добрым делом». Смирение предстает в образе кроткой матери, все остальные человеческие добродетели, в том числе и мудрость, являются ее детьми, отец же им сам Господь. Этому «святому семейству» противостоит дьявольская родня, в которой гордыня предстает матерью пороков человеческих, отец же им сам сатана.

Неужели, восклицает мыслитель, человек захочет вместо матери истинной иметь мать ложную, вместо Господа — дьявола, вместо добродетелей — пороки: «Да аще хощеши матере ся лишити, а мачеху любити и ея дети; то съ теми обрящеши собе гордаго дьявола, вязащего въ тме кромешней и въ огни негасимемь, иде же и ты будеши привязан съ нимь». Символизм усиливается апелляцией к таким сокровенным отношениям, как родственные узы. Несомненно, что автор выступает не только как моралист, но и как хороший психолог, умеющий задеть людей за живое. Лишь высоконравственный человек, смиривший свою гордыню, может не только приобрести многие душевные блага, но и стать мудрым книжником, носителем глубокого и истинного знания, могущим передавать его иным людям: «Да аще будеши послушлив, и умякчиши землю сердечную и приимеши малое семя, и расплодиши в собе много спасенаго жита, яко будеть немочи в душевном дому всего положити, нъ инем будеши раздавая требущим того же: первое притчам разрешение книжным, потом неразумным словом разрешение, и всему писанью толкованье»[73]. Мудрец, как истолкователь книжного знания, выступает у Туровского идеалом положительного мыслителя.

---

[72] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. I. Спб., 1894. С. 138.

[73] *Калайдович К.* Памятники российской словесности XII века. М., 1821. С. 89—91.

Библиотека "Руниверс"

Образ же отрицательного мыслителя прослеживается в другом сочинении автора — **«Слово и похвала святым отцам Никейского собора»**[74]. На догматическом диспуте, происходившем в 325 г. в г. Никее, где на Первом вселенском соборе был принят символ веры христианства, против догмата о «единосущии» всех лиц Троицы выступили Арий и его сторонники, защищавшие тезис о «подобосущии» и последовательной, иерархической подчиненности Отца, Сына и св. Духа. Богословско-философские споры тех времен отразили, с одной стороны, острую идейную ситуацию в период формирования догматических основ христианства, а с другой стороны, наличие сильных идейных течений, богатых мыслительных традиций эллинистического мира и того плюрализма мышления, которое стремилось унифицировать христианство, становящееся господствовавшей идеологией Восточной Римской империи. Недаром Кирилл Туровский отмечает, что сторонники Ария «бяху бо философи и книжьници горазди». Эти философы, «иже по Арии пряхуся», были с трудом сломлены на Никейском соборе, но все же арианство распространилось в христианском мире. Как отмечают исследователи, элементы арианства прослеживаются и на Руси, в частности в том тексте символа веры, который приписывают греческому проповеднику и который вошел в текст «Речи философа» в составе «Повести временных лет»[75]. Об Арии как философе существует обширная литература[76].

Мыслители, писатели, публицисты были не только среди лиц духовного звания, хотя они и преобладают в средневековый период. Значительным культурным деятелем XII в. из мирян (если не считать неустановленного автора «Слова о полку Игореве», который скорее всего был не церковным писателем) несомненно является **Владимир Мономах**. Дальновидный политик, удачливый полководец и дипломат, великий князь Киевский в 1113—1125 гг. был внуком по материнской линии византийского импера-

---

[74] *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского. С. 343—348.

[75] *Заболотский П. К.* К вопросу об иноземных письменных источниках «Начальной летописи»//Русский филологический вестник. Варшава, 1901. № 1—2. С. 28—30; *Кузьмин А. Г.* Принятие христианства на Руси//Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М., 1980. С. 28—29.

[76] *Kannengisser Ch.* Holy Scripture and Hellenistic Hermeneutics in Alexandrian Christology: The Arian Crisis. Berkeley, 1982.

Библиотека "Руниверс"

тора Константина Мономаха. Время его правления — один из периодов расцвета политического могущества и культуры Киевской Руси[77].

Владимир Мономах создал «Поучение», сохранившееся в единственном списке в составе Лаврентьевской летописи и по счастливой случайности не сгоревшее вместе с рукописями А. И. Мусина-Пушкина в московском пожаре 1812 г.[78]. В результате текстологических исследований выяснено, что «Поучение» состоит из четырех частей, три из которых («Поучение», автобиография и письмо князю Олегу Святославичу) принадлежат Владимиру Мономаху, а завершающая произведение молитва возможно принадлежит Андрею Боголюбскому или другому автору[79].

Искреннее, проникновенное обращение Мономаха, написанное незадолго до кончины, поражает своей гуманностью, состраданием, стремлением предотвратить зло междоусобной брани, спасти людей от зла и дурных поступков. Не случайно в древнерусской литературе он выступает в качестве идеального правителя, антипода «окаянного» Святополка, братоубийцы, клятвопреступника, обманом захватившего власть и бесславно сгинувшего в лесах между «Ляхи» и «Чехи».

Обратимся к тексту источника, процитировав некоторые строки[80]. После смиренного вступления автор обращается с призывом страх божий иметь в сердце своем, что в средневековой семантике означает неустанное стремление отлучаться от зла, помнить тяжесть греха и ужас преступления. «Страх божий» есть постоянное напоминание о следовании добру, неприятие зла в любом обличье, начало всякого добра: «Первое, Бога деля и душа своея, страх имейте божий в сердце своемъ и милостыню творя неоскудну, то бо начаток всякому добру».

Душевная тревога автора передается словами: «Вскую печалуеши, душе? Вскую смущаеши мя?» Обратившись к

---

[77] *Ивакин И. М.* Князь Владимир Мономах и его Поучение. Ч. 1. М., 1901; *Орлов А. С.* Владимир Мономах. М.; Л., 1946; *Лихачев Д. С.* Сочинения князя Владимира Мономаха//*Лихачев Д. С.* Великое наследие. М., 1975. С. 111—131.

[78] Духовная великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим, названная в летописи суздальской Поучение. Спб., 1793.

[79] *Матьесен Р.* Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха//ТОДРЛ. Т. XXVI. Л., 1971. С. 192—201.

[80] Цит. по изданию: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978. С. 392—413.

Библиотека "Руниверс"

Псалтыри, к поучению Василия Великого, он находит слова, выражающие его мысли: «Уклонися от зла, створи добро, взищи мира... Старыя чти яко отца, а молодыя яко братью... Лже бдюдися и пьяньства и блуда, в том бо душа погибаеть и тело... Гордости не имейте в сердци и в уме... Жену свою любите, но не дайте им над собою власти... Научися, верный человече, быти благочестию делатель...»

После слов «Что есть человек, яко помниши и́?» следует написанная под влиянием Шестодневов Василия Великого и Иоанна Экзарха Болгарского тирада о красоте мира, разнообразии человеческих лиц, гармонии мироздания, в центре которого стоит венец творения — разумный человек, пользующийся всеми благами мира. Далее Мономах призывает своих детей: убогих не забывать, бедным помогать, слабых не притеснять, не преступать крестоцелование, почитать духовных наставников. Наряду с моральными сентенциями «Поучение» содержит и практические наставления как править подданными, как вести войну, как трудиться без лености, с усердием.

В автобиографической части Мономах повествует о своей многотрудной, полной забот, походов, волнений жизни. С юного возраста, когда был горяч сердцем и не опытен умом, много воевал и сохранен был в летах своих. В заключительной части — письме князю Олегу Святославичу, врагу, потерпевшему поражение и убившему своего крестного сына Изяслава — Владимир Мономах призывает к примирению и прощению взаимных обид, преодолению ненависти и розни ради единства Русской земли. Смысл и цель сочинения князя заключены в словах «Не хочю я лиха, но добра хочю братьи и Русьской земли». Высокое чувство ответственности и долга за свои дела, слова и мысли проступает в этих словах.

Современником Владимира Мономаха был **митрополит Никифор,** глава русской церкви в 1104—1120 гг., «родом грек из Ликии Малоазийской»[81], опытный теолог и политик. Возглавлявший около 17 лет киевскую митрополию, он был типичной фигурой грека-митрополита при русском князе, личностью незаурядной, просвещенной и искушенной в тонкостях политических и духовных. Что касается творческой деятельности, то перу Никифора приписывают

[81] *Филарет (Гумилевский).* Обзор русской духовной литературы (862—1863). 3-е изд. Спб., 1884. С. 28.

Библиотека "Руниверс"

пять произведений, он был «автором трех посланий против латинян: одно к великому князю Владимиру Мономаху, другое к неизвестному князю и третье к муромскому князю Ярославу Святославичу (два последних почти буквально сходны) и двух сочинений о посте: одно опять в виде послания к Мономаху, другое в виде поучения к духовенству и народу»[82].

Существует мнение, что свои сочинения Никифор сначала писал на греческом языке, а затем они переводились на русский[83]. Во всяком случае в последнем из упомянутых выше сочинений он признается, что «не дан ми дар язычный» говорить с паствой на родном для нее языке и «того ради безгласен по среде вас стою и молчу много». Не полагаясь на устную проповедь, Никифор обращается к жанру письменных посланий и поучений. В них нет той свободы владения славянской речью, которая характерна для авторов, подобных Кириллу Туровскому, не чувствуется и того патриотического пафоса, который отличает митрополита Илариона; сочинения Никифора космополитичны, они обращены к общечеловеческим ценностям, в христианском их понимании, отличаются книжным отвлеченным характером.

Наиболее ценно в философском отношении послание Никифора к Владимиру Мономаху о посте, впервые опубликованное в 1815 г. под названием **«Послание Никифора митрополита Киевского к великому князю Володимеру, сыну Всеволожю, сына Ярославля»**[84]. Оно встречается во многих списках, а в XVI в. было внесено в Великие Минеи Четии. К нему неоднократно обращались исследователи, подробно в дореволюционной литературе «Послание» рассмотрено С. П. Шевыревым[85].

Данный источник примечателен тем, что он является одним из самых ранних древнерусских текстов, где имеются рассуждения о познавательных способностях человека, связанных с психологией личности. Кроме проблем гносеологических затрагиваются социальные и этические; важен он и тем, что является наглядным свидетель-

---

[82] *Пыпин А. Н.* История русской литературы. Т. 1. Древняя письменность. 4-е изд. Спб., 1911. С. 115.

[83] *Орлов А. С.* Владимир Мономах. М.; Л., 1946. С. 49.

[84] Русские достопамятности. Ч. 1. М., 1815. С. 59—75.

[85] *Шевырев С.* История русской словесности. Ч. 2. Спб., 1887. С. 111—115.

Библиотека "Руниверс"

ством византийско-русских культурных связей[86]. Данный памятник является не столько частным письмом одного лица к другому, сколько посланием главы церкви к главе государства, своеобразным наказом, имеющим статус полуофициального документа, хотя и написанного в интимных тонах.

Написано «Послание» в виде поучительного наставления, приуроченного к великому посту, ибо в это время принято было священнослужителям обращаться к своей пастве с назидательными нравоучениями. Свои рассуждения о пользе поста как «основатели добродетели», сокрушающей языческую невоздержанность, Никифор не просто догматически декларирует, но старается убедительно преподать, разбирая сложное человеческое естество, в котором разумное начало борется с невоздержанностью страстей: «Сугубо есть житие наше: словесно и безсловесно, и бесплотно и телесно. Да словесное и безплотное убо божествено некое есть и чюдно, и бесплотнаго естества касается; а безсловесное страстнаго сего и сластолюбиваго, и того ради рать в нас есть многа, и противися плоть духови и дух плоти». Понимание «сугубости», то есть двойственности человеческого естества, «рати» духа и плоти составляет основу средневекового представления о психологии личности.

Для раскрытия сложной диалектики человеческого сознания Никифор обращается к классическому античному учению о трех частях души в христианской ее интерпретации: «Та душа от трии частии есть, рекше силы имать 3: словесное, и яростное, и желанное». *Словесное* означает ум, разум, логос, высшее начало в человеке. *Яростное* — чувства, страсти, эмоции, ту стихийную силу, которая дает жизненную энергию. *Желанное* представляет волю, стремление, целенаправленность действий, от него возникает служение идее, подвижничество, оно как бы связует рациональное «словесное» с иррациональным «яростным», подчиняя эмоции разуму.

Интересна этимология термина «яростный». Она связана со словом «ярость», означающим гнев, пыл, горячность, чрезмерную суровость, необузданное веселье[87]. В грече-

---

[86] *Громов М. Н.* Об одном памятнике древнерусской письменности XII века//Вестн. Моск. ун-та. Сер. VII. Философия. 1975. № 3. С. 58—67.

[87] *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. III. Стб. 1662—1664.

Библиотека "Руниверс"

ском языке эти понятия передавались лексемой ὀργή. Стихийное, оргическое начало было весьма сильно в человеке с языческих времен. Потребовались века упорной борьбы для создания такого типа личности, который бы научился более разумно управлять собой. После этого становится понятной и исторически оправданной социально-психологическая функция средневекового аскетизма, направленного на сокрушение языческой невоздержанности. Бесспорно, были крайности: умерщвление плоти, культ страданий как максимы средневекового аскетизма, но в целом эпоха приучения к воздержанию была необходимым этапом, через который прошли все цивилизованные народы. Как пишет об этом Никифор: «...вси языци пост творять, ини убо по ином времени, в друзии в ино время, а овии убо более постятся, ови мене». Что касается термина «аскет», то он происходит от греческого ἀσκητής — атлет, борец, упражняющийся в чем-либо человек.

Тричастная душа, управляющая телом человека, «по всему телу действуеть пятью слуг своих, рекше пятию чувьствии: очима, слухом, обонянием, еже есть ноздрима, вкушением и осязанием, еже еста руце». Таким образом, традиционное учение о пяти органах чувств и пяти видах чувственного познания, принятое и в современной науке, было известно древнерусскому человеку по крайней мере с начала XII в., а скорее всего и ранее. Никифор сравнивает органы чувственного познания со «слугами», которые подчиняются разуму — «князю».

О зрении, осуществляемом «очима», митрополит пишет: «И видение убо есть чювьственое верно, и его же видить, аще не без ума, то верно видим». Если пользоваться зрением с умом, то оно является одним из наиболее надежных источников познания, чего нельзя сказать о слухе, который «в другаа места истинна, а в другаа места лжа». Размышляя о различии зрения и слуха, мыслитель приходит к следующему гносеологическому заключению: «И подобаеть яко единому видящу очима веровати, слуху же не веровати, ни не веровати, но испытанием и судом многом творити слышимая: ти тако износити ответ». Следовательно, знание, воспринятое на слух, нуждается в тщательной проверке: лишь после многократного испытания можно сделать вывод об истинности или ложности его.

Дело здесь заключается не только в ограниченности слухового восприятия, но главным образом в том, что познающий субъект, не имея возможности все увидеть не-

Библиотека "Руниверс"

посредственно сам, вынужден пользоваться сведениями, полученными от других людей, на слово, на слух. И если человек сам себя обманывать не будет, то другие люди по различным причинам вполне могут ввести его в заблуждение. В этом заключается основная причина недоверия Никифора к «слуху», понимаемому не как непосредственное личное слуховое восприятие, а как опосредованная информация, передаваемая через звучащую речь. Эти рассуждения древнерусского автора чем-то напоминают мысли Френсиса Бэкона о «идоле рынка» (или площади), порождающем искажения, которые «тягостнее всех» и «проникают в разум вместе со словами и именами»[88]. Никифор называет ложное мнение «пакостью душевной».

Рассуждая об остальных видах чувственного восприятия, Никифор не углубляется в теоретические размышления, а связывает их с личными качествами князя. Что касается обоняния, он пишет о скромности Мономаха, проявляющейся в ношении простой «сиротской» одежды, лишенной роскоши и благоухания. Рассматривая «вкушение», Никифор сообщает о воздержанности в «брашне и питии», о гостеприимстве князя. Осязание он представляет как щедрость княжеских рук, которые «благодати к всем простирают».

Поведав своему адресату об устройстве человеческой души, автор «Послания» задает риторический вопрос, на который сам же отвечает: «Почто же словеса си простроx и долго рековах? Да разумееши, княже мои, яко болю о тебе и яко же телеснии врачеве, оже любять болящаго, то бдять и первую вину недуга пытають — ти тако творять известно разум недуга». Никифор пытается выступить в роли целителя недугов разума, что вписывается в один из древнейших образов философа как духовного врача, эскулапа разума.

Проблемы психологии личности ученый грек умело связывает с социальными. Он сравнивает роль разума в душе человеческой с функцией князя, управляющего своими владениями. «Та убо душа седить в главе, ум имущи яко же светлое око в собе, и исполняющи все тело силою своею. Яко же бо ты, княже, седя зде в сеи своеи земли, воеводами и слугами своими действуеши по всеи земли, и сам ты еси господин и князь». Никифор говорит об ответственности власти, ибо ею обладающие могут большую пользу при-

---

[88] *Бэкон Френсис.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1972. С. 25.

Библиотека "Руниверс"

нести и «велику пакость» учинить. Он напоминает Мономаху о его знатном происхождении, призывает хранить «предания старые отец» своих и помнить о справедливом правлении страной.

Изложенные выше идеи «Послания» не исчерпывают всего богатого содержания памятника. Поскольку современному читателю этот источник мало известен, целесообразно было остановиться на нем несколько подробнее. Это тем более необходимо, что через мыслителей вроде Никифора на Русь проникали элементы высокой греческой философской культуры[89].

Одним из самых интересных памятников отечественной литературы XII — начала XIII в. является **«Моление»** или **«Слово» Даниила Заточника,** сохранившееся в нескольких списках XVI—XVII вв., где оно носит также названия «Послание» и «Написание». Памятник этот открыт Н. М. Карамзиным и уже более ста пятидесяти лет вызывает непрекращающиеся споры. Некоторые исследователи считают «Слово» и «Моление» двумя редакциями одного текста[90], причем вопрос о старшинстве редакций также рассматривается ими различно[91]. Другие полагают, что «Слово» и «Моление» принадлежат «различным авторам и разным эпохам»[92]. Идет спор и о самом авторе текста. «Одни из исследователей считают его дворянином, другие — дружинником, третьи — холопом, четвертые предполагают, что Даниил вообще не имел устойчивого социального положения»[93]. Неизвестна и судьба этой яркой личности, некоторые специалисты даже полагают, что перед нами пример псевдонима, литературной мистификации или ложно надписанного сочинения.

Не вдаваясь в полемику по текстологическим вопросам,

[89] *Успенский Ф.* Очерки по истории византийской образованности. Спб., 1891; *Аверинцев С. С.* Эволюция философской мысли//Культура Византии. IV — первая половина XII в. М., 1984. С. 42—77.

[90] *Обнорский С. П.* Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М.; Л., 1946. С. 126—129.

[91] Первичность первой утверждается, в частности, П. Миндалевым (Моление Даниила Заточника и связанные с ним памятники. Казань, 1914. С. 340); на старшинстве второй настаивал Н. К. Гудзий. (К какой социальной среде принадлежал Даниил Заточник?//Сб. ст. к сорокалетию ученой деятельности академика А. С. Орлова. Л., 1933. С. 477—485).

[92] *Тихомиров М. Н.* Русская культура X—XVIII веков. М., 1968. С. 163.

[93] *Лихачев Д. С.* Великое наследие. С. 206.

Библиотека "Руниверс"

будем условно считать данное творение одним памятником и обратим внимание прежде всего на его идейное содержание, стилистические особенности и форму выражения мыслей. Начитанность в сочинениях византийской литературы, острая публицистическая форма, просительный и вместе с тем полный чувства собственного достоинства тон, умелое сочетание серьезности и иронии позволили И. П. Еремину сделать следующий вывод: «По жанру «Моление» напоминает современные ему шуточные послания византийских писателей XII в. Феодора Птохопродрома и Михаила Глики, известных своими просительными письмами из тюрьмы к византийскому императору»[94]. С самых первых строк «Моление» читается как «вдохновенный гимн в честь разума и мудрости», «конкретизируясь в десятках афоризмов, пословиц, метких и острых слов»[95].

Великолепно начало этого произведения: «Вострубим, братие, яко во златокованныя трубы, в разум ума своего и начнем бити сребреныя арганы, и возвеем мудрости своя... Да разверзу во притчах гадание мое, просвещаю во языцех славу мою. Сердце бо смысленаго укрепляется в телеси его мудростию»[96]. Последующий анализ текста показывает, что автор его имел широкий кругозор и был сведущ в философской премудрости, хотя он и заявляет с присущим для средневекового мыслителя смирением: «Аще есмь не мудр, но в премудрых ризу облачихся».

«Одержим нищетою», Заточник жалуется князю, адресату «Моления», на свое бедственное положение. Вместе с тем он считает, что «в печали обретает человек ум совершен». Антибоярская направленность автора выражена словами: «Лучше бы ми вода пити в дому твоем, нежели мед пити в боярском дворе». Это позволило некоторым исследователям квалифицировать «Моление» как яркий «памятник ранней дворянской публицистики»[97], отражающий возникновение идеологии служилого сословия, основы будущего феодального централизованного государства.

---

[94] *Еремин И. П.* Лекции по древней русской литературе. С. 129.

[95] *Скрипиль М. О.* «Слово Даниила Заточника»//ТОДРЛ. Т. XI. С. 79.

[96] *Зарубин Н. Н.* Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932.

[97] *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль древней Руси. М., 1960. С. 269.

Библиотека "Руниверс"

Даниил прославляет силу князя, его воинский опыт и организаторские способности: «Дивья за буяном кони паствити, а за добрым князем воевати. Многажды бо безнарядием полци погибают. Видех: велик зверь, а главы не имеет; тако и добрыя полки без добраго князя погибают... Гусли бо строятся персты, а тело основается жилами, а дуб крепится множеством корения; тако и град нашь крепится твоею державою».

Мыслитель призывает князя обратить внимание на те деловые качества, которыми он обладает: «Не зри внешняя моя, но зри внутренняа. Аз бо одеянием есмь скуден, но разумом обилен; юн возраст имею, а стар смыслом. Бых мыслию, яко орел, паряи по воздуху». Заточник не отличается высокой воинской доблестью: «Аще есми на рати не велми храбр, но в словесех крепок». Да это и не нужно мудрецу: «Умен муж не велми бывает на рати храбр, но крепок в замыслех; да тем собирати мудрые». Себя Даниил считает «ратником духа», мыслящей личностью, могущим принести пользу стране, но без поддержки государства он «нищ мудр».

Даниил Заточник выступает как своеобразный представитель средневековой интеллигенции, причем той, которую впоследствии стали называть разночинной. Не случайно В. Г. Белинский, считавший «Моление» образцом «практической философии и ученого красноречия», проникся глубоким сочувствием к его автору: «Кто бы ни был Даниил Заточник, можно заключить не без основания, что это была одна из тех личностей, которые, на беду себе, слишком умны, слишком даровиты, слишком много знают и, не умея прятать от людей свое превосходство, оскорбляют самолюбивую посредственность...»[98]. Подобное «горе от ума» было не редкостью в трудной судьбе многих русских мыслителей. Важно и то, что «Моление» стало первым памятником в древнерусской литературе, где утверждалась ценность мыслящей человеческой личности не в связи с его сословным положением, а «в зависимости от его личных качеств»[99].

«Моление» буквально искрится, переливается как драгоценными камнями яркими афористическими высказываниями, почерпнутыми из святоотеческой литературы, из

---

[98] *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. Т. V. М., 1954. С. 351.

[99] *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 5-е изд. М., 1989. С. 123.

Библиотека "Руниверс"

народной речи и созданными самим автором: «Злато съкрушается огнем, а человек напастьми... Аще кто в печали человека призрит, как студеною водою напоить в зноиныи день... Птица бо радуется весни, а младенец матери... Очи бо мудрых желают благых, а безумнаго — дому пира. Лепше слышати прение умных, нежели наказаниа безумных... кому Боголюбово, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне чернеи смолы; кому Лаче озеро, а мне на нем седя плачь горькии...» Ритмически упорядоченная проза «Моления» местами переходит в поэтические строки. Некоторые афоризмы Заточника вошли в древнерусскую книжность, в частности в сборники сентенций, известные под названием «Пчела». Само «Моление» помещалось нередко в сборники учительного характера наряду с творениями признанных авторитетов[100].

Завершая рассмотрение того периода развития отечественной культуры, который иногда называется «домонгольским», необходимо сделать некоторые выводы. В эпоху расцвета Киевской Руси и начавшегося процесса феодальной раздробленности философская мысль сформировалась и начала успешно развиваться в различных своих формах. Были заложены основы философского мышления, сложились основные понятия и категории, усвоены и творчески переработаны элементы византийской, а через нее эллинской и восточной философской культуры. Разнообразие имен, произведений, жанров в духовной культуре Древней Руси начального периода породило и разнообразие философской мысли: исторические взгляды летописцев, патриотический провиденциализм Илариона, этику монашествующих Феодосия Печерского и светскую этику Владимира Мономаха, экзегезу Климента Смолятича, учительное красноречие Кирилла Туровского, гносеологические идеи митрополита Никифора, афоризмы Даниила Заточника и многое другое, что невозможно описать и тем более раскрыть в кратком очерке древнерусской мысли начального основополагающего периода.

Эпоха расцвета Киевской Руси стала одним из любимых воспоминаний русского народа. Пиры Владимира, красота «матери городов русских» — стольного Киева, боевые подвиги витязей-богатырей жили в народной памяти в годы «злогорького» татаро-монгольского ига.

---

[100] *Перетц В. Н.* Новый список «Слова» Даниила Заточника// ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 362—378.

Библиотека "Руниверс"

В эпоху собирания древнерусских земель под власть Москвы историческим обоснованием для возвращения утраченных областей единого некогда государства будут служить ссылки на письменные источники старого времени, на общность культуры восточнославянских народов. Период становления и укрепления раннефеодального русского государства стал основополагающим в отечественной истории, ибо «установленным в ту пору границам и оформленным тогда союзам было суждено пережить века, а в известной степени дожить и до наших дней»[101].

---

[101] *Пашуто В. Т.* Внешняя политика древней Руси. М., 1968. С. 5—6.

Библиотека "Руниверс"

V. ВРЕМЯ ТЯЖКИХ ИСПЫТАНИЙ (XIII—XIV ВВ.)

Тяжелые беды постигли Русскую землю в XIII в. Появился новый, гораздо более сильный, чем печенеги и половцы, многочисленный и лучше организованный, жестокий и беспощадный враг — монгольские завоеватели. Первое кровавое столкновение произошло в 1223 г. на реке Калке, где «незнаемые языки» разбили соединенное русско-половецкое войско. В летописной повести о битве на Калке, вошедшей в состав Лаврентьевской летописи, ее автор пытается осмыслить происшедшее бедствие: «Явишася языци, и... что язык их, и которого племени суть, и что вера их; и зовуть я́ татары, а инии глаголють Таумены, а друзии Печенези»[1].

Полчища спаянных железной дисциплиной выносливых воинов обрушились на многие культурные страны Востока и Запада[2]. Их нашествие было осмыслено как апокалипсическое явление вселенского размаха, они были восприняты как «бич божий», как слуги дьявола, вышедшие из преисподней, о которых пророчило «Откровение Мефодия Патарского», эсхатологическое произведение VII в.

В 1235 г. на курултае в Каракоруме (всемонгольском съезде степных феодалов) было принято решение о завоевании Европы. Во главе большого войска встал хан Бату,

---

[1] ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926. С. 445.

[2] *Д'Оссон.* История монголов от Чингиз-хана до Тамерлана. Т. 1. М., 1937; *Рашид ад-Дин.* История монголов. Спб., 1858; *Плано Карпини.* История монголов. Спб., 1911; «Юань-чао би-ши (Секретная история монголов)». Т. 1. М., 1962; *Grousset R.* L'Empire des steppes. Paris, 1960.

Библиотека "Руниверс"

внук основателя империи Чингиз-хана[3]. На следующий год была разгромлена Волжская Булгария, подчинены народности Поволжья. В 1237 г. сокрушительный вал монгольского войска и увлекаемых им орд других кочевых народов обрушился на Рязань, затем были взяты и разрушены Коломна, Москва, Ростов, Суздаль, Владимир, другие города Северо-Восточной Руси, а в битве на реке Сити в марте 1238 г. уничтожены последние силы владимиро-суздальской рати под началом князя Юрия Всеволодовича[4].

Скорбные строки летописного рассказа о взятии и разорении процветавшего града Владимира на Клязьме, преемника Киева, не могут не тронуть и современного читателя: «И взяша град до обеда; от Золотых ворот у святого Спаса внидоша по примету черес город... и множство много бояр и всего народа людий затворишася в церкви святыя Богородица, и тако огнем без милости запалени быша... и та вся иссекоша, овы убивающе, овы же ведуще босы и без покровен в станы свое, издыхающа мразом. И бе видети страх и трепет, яко на хрестьяньске роде страх и колебанье и беда упространися»[5].

Затем были разрушены другие города, кроме северных и северо-западных (Новгорода, Пскова, Смоленска, Полоцка). В 1240 г. после ожесточенного штурма пал Киев. Завоеватели прошли через Галицко-Волынскую Русь и двинулись на запад. Со времен нападения гуннов не было столь угрожающего нашествия. Феодально раздробленные страны Европы подобно древнерусским княжествам пали одна за другой: Польша, Венгрия, Сербия. Монгольские войска вышли к границам Италии и Германии и лишь после битвы при моравском городе Оломоуце повернули назад. Огнедышащий восточный дракон, которым еще долго будут пугать европейцев, уполз обратно в Азию, оставив после себя дымящиеся развалины. Этот образ

---

[3] *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1—2. Спб., 1884. Л., 1941.

[4] *Федоров-Давыдов Г. А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. XIII век можно считать кульминационным периодом более чем тысячелетней борьбы восточного славянства со «степью», с постоянно накатывающимися волнами кочевых народов в их стремлении перемещаться с востока на запад через южно-русские земли.

[5] Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до конца XV века. М., 1960. С. 439—440.

Библиотека "Руниверс"

передаст потом в своей живописи Николай Рерих в картине «Град обреченный».

Тяжелым было не только разорение Руси, но и порядки, установленные завоевателями: непосильная дань, опустошительные набеги, стравливание удельных князей, беспощадное подавление самого духа сопротивления. «Татарское иго длилось... более чем два столетия, оно не только подавляло, но оскорбляло и иссушало саму душу народа, который пал его жертвой. Монголо-татары установили практику систематического террора, основанного на опустошении и массовом истреблении»[6]. Русь заслонила собой Европу, но это ей дорого стоило: было нарушено единство страны, уничтожено множество памятников культуры, замедлились темпы развития, что привело к постепенному отставанию от передовых европейских стран[7].

Вместе с тем процесс русско-монгольских, а затем русско-ордынских отношений привел к проникновению на Русь элементов богатой культуры покоренных завоевателями восточных народов. Военное соперничество заставляло искать эффективные приемы воинской организации и выучки. Борьба с политическим диктатом сплачивала разрозненные земли в единое государство. Русь открыла для себя огромные пространства за Уралом, которые впоследствии войдут в состав Российской империи. Века иноземного господства были суровым испытанием на жизнеспособность отечественной государственности и культуры. И наш народ вынес эти испытания, закалился в борьбе и обрел новое могущество, сохранив в исторической памяти тяжкий опыт «злогорького» ига, который потребовался в период «Смутного времени», в эпоху наполеоновского нашествия, в годы Великой Отечественной войны.

Влияние иноземного ига на Русь, ее нравы, политические институты, культуру, на все сферы жизни разнообразно и противоречиво оценивается в дореволюционной, советской и зарубежной литературе[8]. Порою оно преувели-

---

[6] *Marx K.* Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century and the Story of Life of Lord Palmerston. London, 1969. P. 111.

[7] *Насонов А. Н.* Монголы и Русь. История татарской политики на Руси. М.; Л., 1940; *Феннел Дж.* Кризис средневековой Руси. 1200—1304. М., 1989.

[8] *Каргалов В. В.* Внешнеполитические факторы развития феодальной Руси. Феодальная Русь и кочевники. М., 1967. С. 218—261.

Библиотека "Руниверс"

чивалось[9] или отличалось поверхностным характером[10]. Теоретики «евразийцев» отводили организующую функцию степному «туранскому элементу», подчеркивали особую роль Чингиз-хана и монгольских феодалов[11]. Эти идеи проникли в американскую[12] и западноевропейскую литературу[13], русская государственность при этом оценивалась по периодам зарубежного на нее воздействия как «варяжско-византийско-монгольская». Наследие «евразийцев», в частности Г. Вернадского, привлекает внимание современных исследователей[14].

Из сказаний о разрушении русских городов особо выделяется **«Повесть о разорении Рязани Батыем»**, входившая в цикл повествований об иконе Николы Зарайского[15]. Она относится к лучшим воинским повестям Древней Руси. Волнующе описано одно из центральных событий «Повести» — гибель княгини Евпраксии, не пожелавшей пойти на поругание захватчикам и бросившейся с младенцем «ис превысокаго храма». Светлый образ погибшей княгини напоминает облик Ярославны: оба они вошли в галерею прекрасных образов русских женщин. Гибель Евпраксии вырастает до обобщающего символа, она олицетворяет гибель процветавшей Руси, знаменуя конец одной исторической эпохи и начало другой — эпохи многовековой борьбы за освобождение страны от тяжкого ига завоевателей. Образ заступника поруганной Отчизны воплощен в бесстрашном воине Евпатии Коловрате, с малой дружиной обрушившемся на врагов и геройски погибшем в неравном бою. Полагают, что образ Евпатия является отражением эпической традиции[16].

Наиболее совершенным в эстетическом отношении

---

[9] *Рихтер А.* Нечто о влиянии монголов и татар на Россию. Спб., 1822.

[10] *Троицкий Д. И.* Русь в монгольский период. Спб., 1909.

[11] *Хара-Даван Э.* Чингиз-хан как полководец и его наследие. Белград, 1929.

[12] *Vernadsky G.* The Mongols and Russia. N. Y., 1953.

[13] *Mousset A.* Histoire de Russe. P., 1945; *Pravdin M.* Russland. Stuttgart, 1951.

[14] *Halperin Ch. J.* Russia and Steppe: George Vernadsky and Eurasianism//Forschung zur osteuropaischen Geschichte. Bd 36. Wiesbaden, 1985. S. 55—104.

[15] *Лихачев Д. С.* Повести о Николе Зарайском (тексты)//ТОДРЛ. Т. VII. М.; Л., 1949. С. 282—301.

[16] *Путилов Б. Н.* Песня о Евпатии Коловрате//ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955. С. 118—139.

Библиотека "Руниверс"

произведением времени монгольского завоевания является **«Слово о погибели Русской земли»**[17]. Сохранилось лишь начало памятника как введение к первой редакции «Повести о житии Александра Невского». Этому небольшому фрагменту, впервые опубликованному в 1892 г., посвящено свыше 150 публикаций русских, советских и зарубежных исследователей. «Слово» имеет «характер торжественного гимна в честь родины»[18], по своему патриотическому пафосу оно созвучно «Слову о полку Игореве», а в XVI в. будет использоваться для описания победы над Казанским ханством, осколком некогда могущественной Золотой Орды[19].

«О, светло светлая и украсно украшена, земля Руськая!— восклицает автор.— И многыми красотами удивлена еси: озеры многыми удивлена еси, реками и кладязьми месточестьными, горами, крутыми холми, высокыми дубравоми, чистыми польми, дивными зверьми, различными птицами, бещислеными городы великыми, селы дивными, винограды обителными, домы церковьными, и князьми грозными, бояры честными, вельможами многами. Всего еси исполнена земля Руская, о прававерьная вера хрестияньская!»

Впечатляющим синтезом политического, гражданского и эстетического идеалов является созданный древнерусскими авторами величественный образ прекрасной Родины. Он служит примером воплощения важнейшей политической идеи в совершенную художественную форму, когда «оба эти фактора — и объективные задачи философской и общественно-политической мысли и эстетические воззрения самого народного творчества приводят к тому, что борьба за единую Русь оценивается русскими мыслителями не только как политический, но и как эстетический идеал»[20].

Отголоском событий тяжкого века в русской истории

---

[17] *Бегунов Ю. К.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965; *Soloviev A.* Die Dichtung vom Untergang Rusland//Die Welt der Slaven. 1964. Bd IV. Hf. III.

[18] *Соловьев А. В.* Заметки к «Слову о погибели Рускыя земли»// ТОДРЛ. Т. XV. М.; Л., 1968. С. 79.

[19] *Альшиц Д. Н.* «Слово о погибели Рускыя земли» и «Казанская история»//Летописи и хроники: Сб. ст. 1973 г. М., 1974. С. 286—292.

[20] *Шохин К. В.* Очерк развития эстетической мысли в России. (Древнерусская эстетика XI—XVII веков). М., 1963. С. 9.

Библиотека "Руниверс"

является легендарное **«Сказание о граде Китеже»**, сохранившееся в старообрядческой литературе[21]. В первой его части повествуется о деятельности князя Юрия Всеволодовича, погибшего в битве на р. Сити, а во второй — о невидимом граде Китеже. Первая половина представляет исторически-легендарное повествование о Малом Китеже (Городец на Волге) и Большом Китеже близ озера Светлояр, где в лесах по берегам р. Керженец скрывались позднее старообрядцы. Вторая же является апокрифическим сказанием о «земном рае», полным философско-назидательного смысла. «И сей град Больший Китежь невидим бысть и покровен рукою Божию». Он недоступен людям гордым, корыстным, развратным, неустойчивым, но может открыться тому, кто «никакова помысла не имети лукава, и развращенна, и мятущаго ум». Светлая мечта о «земном рае», где могут собраться гонимые злом мира праведники, ищущие справедливости обиженные и оскорбленные люди, стала одной из распространенных на Руси социальных утопий[22].

Современником владимирского князя Юрия Всеволодовича был черниговский князь **Михаил Всеволодович**, трагически погибший в Орде вместе с боярином Феодором в 1246 г. Вызванный в ставку Батыя для принесения присяги на верность и получения ярлыка на княжение в своей земле, Михаил отказался выполнить очистительный ритуал прохождения между горящими кострами и поклониться языческим идолам. Он предпочел мученическую смерть отказу от своих убеждений. «Гибель за веру в тех условиях имела характер политического протеста»[23], она звала к борьбе за свободу и независимость. Михаил и Феодор, разделивший его участь, были причислены к лику святых, их останки привезены на Русь и впоследствии помещены в Архангельский собор Московского Кремля, национальный русский пантеон.

Как и полагалось по уставу, в честь новых русских святых были составлены служба, сначала краткое, а затем и пространное житие[24]. Автором одной из редакций про-

---

[21] *Комарович В. Л.* Китежская легенда. Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936.

[22] *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977.

[23] История русской литературы X—XVII веков/Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 178.

[24] *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. Обзор

Библиотека "Руниверс"

странного **«Жития Михаила Черниговского»** конца XIII в. является **священник Андрей,** известный только по имени. По тексту жития Михаил, как мужественный герой, решил ехать к Батыю для того, чтобы обличить его неправедное царство и лживую веру. Разъяренный хан приказал умертвить князя, причем в зверской расправе над ним главную роль сыграл отступник из христиан именем Доман, ставший нравственным антиподом князя-мученика, образом предателя, вероотступника и убийцы на службе завоевателей. Смысл жития заключен в словах Михаила: «Не хощу токмо именемь христьян зватися, а дела поганых творити». Символом отречения от власти и «славы света сего» стал сорванный князем плащ, который он бросил к ногам уговаривающих его соотечественников, покорившихся Батыю и спасших себе жизнь.

Поездки в Орду за княжескими ярлыками были унизительной процедурой демонстрации лояльности перед ханской властью. Ханы умело использовали противоречия между князьями. Так, соперничество между Москвой и Тверью за великое Владимирское княжение в начале XIV в. закончилось трагически для обоих соперников. В 1318 г. в Орде был убит **Михаил Ярославич Тверской,** а спустя семь лет там же его сын Дмитрий расправился с Юрием Даниловичем Московским, за что поплатился жизнью. Михаил Тверской за мученическую смерть в Орде был, как и Михаил Черниговский, причислен к лику святых, пострадавших от врагов Руси. Ему посвящен цикл литературных памятников, имеющих яркую антиордынскую патриотическую направленность[25]. Источники такого рода напоминают, каким непростым был путь объединения русских земель под властью Москвы, с какими трудностями и жертвами он был связан, о той неоднозначной социальной и политической ориентации, которой придерживались представители различных земель и княжеств разобщенной и угнетаемой Руси.

Не только пассивно-мученической смертью, но и активно, ведя идейную, политическую, вооруженную борь-

---

редакций и тексты. М., 1915. С. 108—141; Прил. С. 49—86. Автор жития от имени русских людей обращается к мученикам Михаилу и Феодору быть заступниками Отечества: «...непрестанъно молитс сохранити без вреда отчьство ваше и князем нашим на враги пособьствовати и нам обрести милость и оставление грехом...» (Прил. С. 79)

[25] *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. Историко-текстологическое исследование. М., 1974.

Библиотека "Руниверс"

бу, противостоял русский народ завоевателям. Свидетельством подобного рода является яркая проповедническая деятельность **Серапиона Владимирского.** Он был архимандритом Киево-Печерского монастыря, затем переехал во Владимир, где был поставлен епископом и вскоре скончался в 1275 г. Сохранилось пять принадлежащих ему «Слов», что составляет лишь малую часть творческого наследия Серапиона[26]. В летописи сообщается, что он был «учителен зело», его творения вошли в состав почитаемого сборника «Златая цепь» и других сводов учительной литературы. Исследователи считают Серапиона одним из самых замечательных проповедников древнего периода русской литературы[27].

Серапион Владимирский сравнивает нашествие иноплеменников с разрушительным землетрясением (образ, применявшийся и в древнерусской живописи): «Ныне землею трясеть и колеблеть, безаконья грехи многия от земли отрясти хощеть, яко лествие от древа». Горестно восклицая о тех бедах, которые постигли Русскую землю, он указывает на причину народных страданий: «Не пленена ли бысть земля наша? Не взяти ли быша гради наши? Не вскоре ли падоша отци и братья наша трупиемь на земли? Не ведены ли быша жены и чада наша въ плен? Не порабощены быхом оставшеи горкою си работою от иноплеменник? Се уже к 40 лет приближаеть томление и мука... Кто же ны сего доведе? Наша безаконье и наши греси, наше неслушанье, наше непокаянье»[28].

Скорбя о горе народном, Серапион сурово осуждает тех «беззаконников», которые своими грехами навели беду на родную землю; он призывает отступиться от зла, считая высокий моральный дух залогом освобождения страны от иноземного владычества: «Лучши, братья, престанем от зла; лишимъся всех дел злых: разбоя, грабленья, пьяньства, прелюбодейства, скупости, лихвы, обиды, татбы, лжива послушьства, гнева, ярости, злопоминанья, лжи, клеветы, резоиманья». Проповедник обличает не только моральное

---

[26] *Петухов Е.* Серапион Владимирский — русский проповедник XIII века. Спб., 1888; *Gorlin M.* Serapion de Wladimir, prédicateur de Kiev//RES. T. 24. Paris, 1948. P. 21—28.

[27] *Bogert R.* On the Rhetorical Style of Serapion Vladimirskij// Medieval Russian Culture. Berkeley etc., 1984. P. 280—310.

[28] *Петухов Е.* Серапион Владимирский — русский проповедник XIII века. С. 2, 5.

Библиотека "Руниверс"

несовершенство своих соотечественников, но и социальные пороки: разбой, грабеж, пьянство, лжесвидетельство («лживо послушьство») и ростовщичество («резоиманье»). Порицает он и княжеские распри[29].

Несомненно, что установившееся иго морально разлагало людей, ибо лучшие погибали в борьбе, а худшие приспосабливались, покупая жизнь порою ценой предательства. И Серапион борется против моральной деградации своих сограждан, за их «крепкодушие». Он приводит примеры из древней истории, когда многие народы страдали от бед, но крепкие духом выживали и побеждали. Вся человеческая история рассматривается им как борьба добра и зла. В этом проявляется не только обостренное нравственное мировосприятие древнерусского проповедника, но и особое видение мира, своеобразная «онтологизация морального воззрения на мир»[30].

В моральной оценке событий виделся ключ к их пониманию. Если общество прогнило — оно рухнет, если держава неправедна — она будет разрушена. Так было с Вавилоном, с Римом и со многими другими могущественными вначале государствами. Серапион не вдается в социально-экономический или политический анализ происходящего, но он глубоко видит внутренний смысл событий через призму морально-этической их интерпретации. Эта установка характерна для всего периода Средневековья, она образует целостную систему онтологического и гносеологического панэтизма, всеобщей этизации бытия и сознания, морализации природы, общества и мышления[31].

Как всегда в годы суровых испытаний, происходит дифференциация и поляризация различных сил и тенденций. В те же годы на Руси наблюдалось не только падение нравов, но и их подъем, стремление к моральной чистоте, духовной крепости. Ценным источником в этом отношении является **«Киево-Печерский патерик»**, повествующий об иноках первой русской обители сборник житий, сказаний и легенд, перемежаемых нравоучительными сентенциями.

Патерик, или **Отечник** (от греческого πᾶτήρ — отец) — один из древнейших жанров агиографической ли-

---

[29] *Колобанов В. А.* Обличение княжеских междоусобий в поучениях Серапиона Владимирского//ТОДРЛ. Т. XVII. М.; Л., 1961. С. 329—333.

[30] *Дробницкий О. Г.* Понятие морали. Историко-критический очерк. М., 1974. С. 36.

[31] *Niebuhr R.* An Interpritation of Cristian Etics. N. Y., 1956.

Библиотека "Руниверс"

тературы. В Киевской Руси были известны три патерика: **«Лавсаик» («Скитский патерик»)**[32], повествовавший о событиях из жизни египетских анахоретов и составленный в IV—V вв. епископом Палладием Еленопольским[33]; **«Лимонарь» («Луг духовный», «Синайский патерик»)**, созданный палестинским монахом Иоанном Мосхом в VII в.[34], и **«Римский патерик»** папы Григория Двоеслова VI в. Позднее сложился **«Соловецкий»**, а из переводных стал известен **«Азбучный патерик»**[35].

В Синодальном собрании ГИМ хранится одна из древнейших русских рукописей — **«Синайский патерик»**, пергаменная, конца XI в.[36]. Она представляет собой перевод греческого оригинала, состоящего из 336 небольших глав, повествующих о жизни пустынников Палестины, Сирии и Египта. Памятник этот изучался многими специалистами, сравнительно недавно вышло научное его издание[37].

Обратим внимание на некоторые главы (слова) этого источника. Во второй главе сообщается об отшельнике настолько кротком, что к нему приходили в пещеру львы и он их кормил. В 30-м слове — рассказ о старце Кириаке, который еретика-несторианина учил «правоверно мудру быти». В 99-м упоминается «дом философа Стефана». 134-е слово содержит известную легенду о Герасиме и льве, умершем от горя на могиле пустынника. Автор патерика рассказывает об одной поучительной истории, как старец погнушался сесть рядом с блудницей, а та пристыдила его тем, что напомнила о милосердии Христа, не отталкивавшего от себя падших людей. Тогда усовестившийся старец помог ей стать монахиней, и автор добавляет: «...аз видех стару въ мнозе разуме и от сея слышах си»[38].

---

[32] *Преображенский В. С.* Славяно-русский Скитский патерик. Киев, 1909.

[33] *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. М., 1938. С. 34.

[34] *Смирнов И. М.* Синайский патерик в древнеславянском переводе. Сергиев Посад, 1917.

[35] *Федер В. Р.* Сведения о славянских переводных патериках// Методологические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 211—223.

[36] Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984. С. 68—70 (№ 26).

[37] Синайский патерик (Изд. подгот. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина). М., 1967.

[38] Синайский патерик. С. 72—74.

Библиотека "Руниверс"

Особо интересно слово 221-е. Сюжет его таков. Два философа пришли к старцу побеседовать, он же долго не отвечал на их вопросы и наконец сказал: «Вы словолюбьца еста вемь, а не истиньна философа». Старец укоряет болтливых философов, которые «навыкоста глаголати», а сами, многословно рассуждая, не ведают, о чем глаголят. Их созерцательной, поверхностной философии он противопоставляет «философию дела». Нужно, памятуя о скоротечности жизни, «присно поучати ся съмрьти и млъчанию» и, оградившись безмолвием, усердно совершать предназначенное дело. На этой основе сложится позднее философия исихазма.

Нас же в данном случае интересует практический характер средневековой мудрости. Во многих древнерусских памятниках подчеркивается приоритет дела перед словом. Как образно высказался один из активных политических и духовных деятелей того времени митрополит Петр, автор нескольких слов и поучений: «Всяк бо глаголя и уча, а не творя, бысть медь звенящи; блажен, иже творит и учит»[39]. **Митрополит Петр** (ум. в 1326 г.) известен тем, что перевел митрополичью кафедру в Москву из Владимира и заложил в Кремле Успенский собор, что способствовало упрочению нового политического, культурного и духовного центра Руси. Заложенный Петром Успенский собор стал главным палладиумом России, ее некрополем и важнейшей святыней, особенно после возведения в 1479 г. нового здания Аристотелем Фиорованти. В этом и проявлялась практическая сторона деятельности Петра, неизмеримо более значительная, нежели написание им нескольких поучений или произнесение многих проповедей.

Но возвратимся к «Киево-Печерскому патерику». На основе переписки между суздальским епископом Симоном, постриженником Киево-Печерской обители, и монахом этого же монастыря Поликарпом, а также послания последнего игумену Акиндину сложился в середине XIII в. сборник житий о братии этого древнейшего на Руси монастыря. Позднее возникли Арсениевская (1406), Феодосиевская и две Кассиановские (1460 и 1462) редакции патерика, который в XV в. получил название «Киево-Печерского». В тяжелые годы ордынского ига памятник напоминал раздробленной и разоренной Руси о ее былом

---

[39] РИБ. Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Памятники XI—XV вв. Спб., 1880. Стб. 161.

Библиотека "Руниверс"

могуществе, духовной стойкости русичей в первые века существования единого государства, когда процветал Печерский монастырь, бывший важнейшим из идейных его оплотов. «Киево-Печерский патерик» стал одной из самых распространенных на Руси книг, он множество раз переписывался, а начиная с XVII в. неоднократно печатался. Ему посвящен ряд публикаций, особенно серьезно исследовал и дважды издал патерик Д. И. Абрамович[40]. Побывавший в киевских пещерах, живо внимавший рассказам о древней русской истории. А. С. Пушкин отмечал «прелесть простоты и вымысла»[41] этого творения древнерусских агиографов. Образ же Нестора пригодился ему при создании образа летописца Пимена в трагедии «Борис Годунов».

«Киево-Печерский патерик» открывается «подробным сказанием о создании и росписи Печерской церкви»[42] во имя Успения, которая была построена с помощью приехавших из Царьграда мастеров, причем эталоном длины послужил «золотой пояс» варяжского ярла Шимона, перешедшего вместе со своей дружиной из латинской веры в православие, что говорит о «творческом синтезе русского, византийского и латинского начал»[43], который прослеживается во всей отечественной культуре, несмотря на политические и конфессиональные противоречия[44].

Сквозь традиционные для агиографии описания подвигов, чудес, видений проступают реальные события и люди тех лет; это своеобразная летопись эпохи, написанная с морально-назидательным смыслом. В стенах обители писали летописцы свои труды и первый из них был Нестор, здесь же прославились первые из известных нам живописец Алимпий и врач Агапит, многие иноки отличались знанием книг и языков (монах Лаврентий говорил по-

---

[40] *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике, как историко-литературном памятнике. Спб., 1902; Патерик Киевско-Печерского монастыря. Спб., 1911; *Абрамович Д.* Києво-Печерський патерик. У Києві, 1930.

[41] *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. Т. XIV. М.; Л., 1941. С. 163

[42] *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1977. С. 70.

[43] *Мурьянов М. Ф.* Золотой пояс Шимона//Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. М., 1973. С. 197.

[44] *Лазарев В. Н.* Искусство средневековой Руси и Запад (XI—XIV вв.). М., 1970.

Библиотека "Руниверс"

латыни, по-еврейски и по-гречески), среди постриженников были представители различных социальных групп и разных народов.

Рассмотрим для примера предание о Моисее Угрине («Слово 30-е»)[45]. Красивый юноша, венгр родом, был любим князем Борисом, которого злодейски умертвили по приказу князя Святополка, братоубийцы и клятвопреступника, обманом захватившего киевский престол. Юноша был захвачен в плен поляками и уведен ими в Польшу. И там его страстно полюбила вдова знатного вельможи, «красна сущи и юна, имущи богатьство много и власть велию». Лестью, интригами, угрозами, даже истязаниями она не смогла заставить юношу отказаться от целомудрия. После нескольких лет мучений он «яко победитель» пришел в Печерский монастырь, а нечестивая вдова погибла во время мятежа в «Лядской земле». Моисею был дарован дар оберегать людей от губительных страстей: «Господь же дарова ему силу на страсти». И долго на Руси желавшие исцелиться от нечистых блудных страстей люди обращались с мольбой к заступнику Моисею Угрину, ставшему своеобразным идеалом высоконравственного поведения.

Эта небольшая новелла имеет глубокий назидательный смысл. Она примыкает к теме, волновавшей и волнующей всех людей. Теме любви, страсти, сложных отношений между мужчиной и женщиной. В древнерусской литературе присутствует немало сюжетов на эту тему. Есть, например, поучения о женах злых и добрых. Первые могут погубить кого угодно, а вторые — принести радость, быть опорой семьи и умными воспитательницами детей. Есть философские притчи об обманчивости внешней красоты, под которой могут скрываться злоба, коварство, разврат, и о ценности красоты внутренней, духовной. Благо, если оба вида красоты совпадают, но если нет, то, по мнению древнерусских книжников, предпочитать надо духовную красоту.

В рассмотренном ранее «Молении Даниила Заточника» есть такие строки: «Что есть жена зла? Мирский мятежь, ослепление уму, началница всякои злобе, въ церкви бесовская мытница, поборница греху, засада от спасениа... Зла бо жена ни учениа слушаеть, ни церковника чтить, ни Бога ся боить, ни людеи ся стыдить, но всех укоряет и всех

---

[45] Киево-Печерский патерик//Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 542—555.

Библиотека "Руниверс"

осуждаеть». Нелегко найти красивую и добрую жену, это подлинное сокровище: «Добра жена венець мужу своему и беспечалие...»[46]. Подобные сентенции во множестве содержатся в учительной литературе Древней Руси, они создавали особый нравственный климат в обществе.

Как бы ни были сильны призывы к моральному совершенствованию, к духовной стойкости, они сами по себе не могли спасти страну. Это делал народ под руководством опытных военачальников, смелых вождей, умных политиков и дипломатов. Одной из ярких фигур в этом отношении стал **Александр Невский** (1220—1263), крупнейший деятель не только XIII в., но и всей отечественной истории, любимый герой русского народа. Проживший около 43 лет, он оставил глубокую память и стал олицетворением вождя, защитника русской земли[47].

Защитнику Руси от шведских и немецких феодалов, которые, воспользовавшись монгольским нашествием, хотели захватить северо-западные русские земли, посвящена **«Повесть о житии Александра Невского»,** иногда называемая «Житием Александра Невского». Произведение содержит элементы воинской повести и агиографического сочинения, оно возникло в конце XIII в. в стенах Рождественского монастыря во Владимире, где был погребен князь и впервые сложилось его почитание как причисленного к лику святых воина[48]. Постепенно почитание Александра Невского распространилось повсеместно, сложилось более пятнадцати редакций его жития, он стал общерусским святым, покровителем русского воинства.

Начинается житие с цитаты из «Книги Притчей Соломоновых», одной из наиболее философских частей Библии: «Но яко же Приточник рече: Въ злохытру душю не внидеть премудрость». Мысль о том, что мудрость не войдет в злую и лукавую душу, созвучна пушкинским строкам: «А гений и злодейство — две вещи несовместные» из трагедии «Моцарт и Сальери». Идея о связи мудрости с моралью пронизывает всю древнерусскую литературу. Подобный зачин сразу же придает дальнейшему повествованию высокий, торжественный и значимый характер.

Далее князь сравнивается красотой с библейским

---

[46] Памятники литературы Древней Руси. XII век. С. 396.

[47] *Пашуто В. Т.* Героическая борьба русского народа за независимость (XIII в.). М., 1956.

[48] *Мансикка В.* Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. Спб., 1913.

Библиотека "Руниверс"

Иосифом, силой — с Самсоном, храбростью — с Веспасианом, римским полководцем, покорителем Иудеи, а мудростью — с царем Соломоном, легендарным автором притч (отсюда — Пр́иточник), одна из которых содержится в первых строках жития. И как к Соломону приходила царица Савская, чтобы удостовериться в мудрости его, так к Александру приходят посланцы иных стран, дивясь его мужеству и прозорливости.

Образу величественного и вместе с тем смиренного русского князя противопоставляется образ надменного завоевателя шведского ярла Биргера, предвкушающего легкую победу. Подобная оппозиция традиционна для русской литературы, где противопоставляются Мамай и Дмитрий Донской, Наполеон и Кутузов.

Эту особенность отечественной литературы давно подметили исследователи.

Александр Ярославич перед битвой со шведами «разгоресл сердцем», помолился в храме Софии, бывшем зримым символом независимости новгородцев, и «нача крепити дружину». Он произносит слова, ставшие знаменем борьбы в те тяжелые годы: «Не в силе Бог, но в правде». И, обрушившись с малой дружиной на высадившихся на берегах Невы в устье Ижоры шведов, наголову разбивает их, получив прозвище Невского.

В житии и в летописях перечисляются имена воинов-дружинников князя: «Зде же в полку Олексанъдрове явишася 6 мужей храбрых и силных и мужествовав с им крепко. Гаврило един, именем Алексичь... Другий же новгородец, именем Збыслав Якункович... Третий же Яков, родом полочанин, ловчей бысть у князя... Четвертый же новогородец, именем Миша... Пятый от молодых его, именем Сава... Шестый же от слуг его, именем Ратмир». Описание их подвигов раскрывает силу народа, которую умело направил талантливый полководец против врага. Здесь показано наилучшее соотношение народа и вождя, что имеет непосредственное отношение к философской и социальной проблеме роли личности и народных масс[49].

После убедительной победы над немецкими рыцарями в Ледовом побоище (а было ему тогда немногим более двадцати лет) имя Александра «слышано бысть во всех странах». Римская курия решает дипломатическим путем

---

[49] *Козлов Н. С.* Развитие общественно-политической и философской мысли в эпоху русского средневековья. М., 1962. С. 21.

Библиотека "Руниверс"

добиться успеха. К князю приходят послы от папы Иннокентия IV с предложением принять католичество или заключить унию с римской церковью. Александр Невский отказал им, прекрасно понимая, что католицизм мог стать орудием подчинения Руси Западу.

В 1252 г. Александр Ярославич стал великим князем Владимирским, то есть фактически правителем Северо-Восточной Руси. Не только мечом, но и мудрым словом и умелым поведением отстаивал он родную землю. Не раз Александр ездил в Орду, отводя беду от русских княжеств. В 1262 г. он сумел убедить хана не брать в свои завоевательные походы русских воинов (что было одной из повинностей, налагавшихся на покоренные народы). Скончался Александр при возвращении из Орды, где его, возможно, отравили медленно действующим ядом.

Велики заслуги Александра Невского перед Отчизной. Он положил начало той политике, которая была продолжена его преемниками на московском престоле и привела к падению татаро-монгольского ига, созданию мощного централизованного государства. Его сын Даниил Александрович стал основателем династии московских князей, он же поставил Данилов монастырь. Его внук, Иван Даниилович Калита, укрепил положение Москвы как средоточия Русской земли. И в Новое время подвиги национального героя не были забыты. Петр I после основания Санкт-Петербурга заложил Александро-Невскую лавру как духовный форпост на берегах Невы, куда перевез останки грозного для шведов героя. В честь Александра Невского названо множество храмов, ему посвящены произведения искусства и литературы. И в годы Великой Отечественной войны имя Александра Невского было одним из первых среди имен славных предков, защищавших Родину в годину тяжелых испытаний. «Также князь Александр бе побежая непобедим»[50].

Образ непобедимого князя Александра Невского ассоциировался в народном сознании с образом великого военачальника древности Александра Македонского[51],

---

[50] *Малышев В. И.* Житие Александра Невского/По рукописи середины XVI в. Гребенщиковской старообрядческой общины в г. Риге// ТОДРЛ. Т. V. М.; Л., 1947. С. 185—193.

[51] Как пишется в одной из рукописей XVII в. с «Житием Александра Невского»: «О велицем князе нашем и умнем и о кротком мысленъм; о храбре, тезоименнаго царя Александра Макидоньскаго...» (*Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. Прил. С. 121).

Библиотека "Руниверс"

а с конца XVIII в.— с именем русского полководца Александра Суворова, также не знавшего поражений в сражениях. Три этих великих имени живут в сознании современных русских людей, связуя века и тысячелетия истории. Любопытно, что само имя Александр в переводе с греческого означает «защитник людей».

Личность Александра Македонского (356—323 до н. э.), его походы в Азию были издавна известны древнерусскому читателю сначала по византийским хроникам, а затем в XI—XII вв. был переведен популярный на Востоке и Западе исторический роман Βίος Ἀλεξάνδρου. Он приписывался племяннику Аристотеля Каллисфену, сопровождавшему Александра в походах, и потому в научной литературе называется псевдокаллисфеновой **«Александрией».** В действительности это произведение сложилось во II—III вв. н. э. на основе устных преданий и письменных повествований, затем было переведено на многие языки народов Востока и Запада и стало образцом рыцарского, исторического, авантюрного произведения потому, что было дополнено многочисленными вставками легендарного, даже фантастического характера: о пребывании Александра в Риме, под водой и на небесах, о его невероятных поступках. Чтение подобной литературы было, очевидно, более увлекательным занятием, чем штудирование исторически достоверных, но слишком сухих и лапидарных «Записок о Галльской войне» римского императора и полководца Гая Юлия Цезаря.

В древнерусской литературе известны две основные редакции **«Александрии»:** так называемая «хронографическая» (содержится преимущественно в составе хронографов) и «сербская» (проникла на Русь в XV в. из Сербии)[52]. Поздняя редакция отличается большей степенью беллетризации и христианизации оригинала: подробнее говорится о жене полководца Роксане, сам Александр приобретает характер христианского героя, исповедующего единобожие и общающегося с библейским пророком Иеремией. Две эти редакции подвергались дальнейшим переработкам, они были популярны в народе вплоть до нашего времени. «Столь сложная судьба помятника на русской почве, некоторыми своими эпизодами отразившегося в старой книжной литературе, в позднейших лубочных

---

[52] *Адрианова-Перетц В. П., Покровская Ф. Ф.* Древнерусская повесть. (Библиография). Вып. I. М.; Л., 1940. С. 26—50.

Библиотека "Руниверс"

изданиях и в устной словестности, свидетельствует о большей его популярности у нас в течение многих веков»[53]. Всего сложилось пять редакций этого текста.

Обратимся к исследованию В. М. Истрина, где содержатся четыре редакции (варианта) хронографической «Александрии»[54]. Данный памятник еще не исследовался как философский источник, хотя он содержит немало интересной информации на этот счет.

Рождение младенца, прозванного Александром, сопровождается раскатами грома и блеском молний, потрясающих весь мир: «Отрочати же падшю на земли, быша громи велици и блискании млъниа, яко всему миру подвизатися». Так родился «миродержец». Когда подошло время, его отдали в учение: «Приспешу же ему возрастом, и вдаша в научение грамотам и философии. Бе же ему учитель книгем Полуник, гудению же Левкит, землемерию же Мален, мудростным же словесем Аристотель философ». Великий Аристотель взрастил не менее великого Александра, который добился грандиозных успехов не только по причине своей храбрости, но и благодаря обширным и глубоким познаниям. Позднее Суворов, боготворивший Александра, пойдет именно по этому пути.

Александр преклонялся перед своим учителем. «Александр же Аристотелю единому, учителю своему, служаще». Этот союз власти и мудрости будет постоянно осмысляться в древнерусской литературе, а имя Аристотеля станет столь же почитаемым, как и имя Александра. Когда в XVI в. «дивный философ» Максим Грек будет вразумлять молодого правителя Ивана IV, то сошлется на Александра Македонского как «царя велика и преславна», воспитанного не менее великим Аристотелем[55].

Данный памятник ценен также тем, что он содержит любопытнейшие сведения об индийских мудрецах-гимнософистах, называемых в русских источниках «рахманами» (очевидно, от «брахманов», жрецов брахманизма и носителей ведической философии). «Слово brahma имеет в ведических текстах несколько значений: брахман — член варны жрецов (брахманов); Брахманы (книги) —

---

[53] *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. М., 1938. С. 72.

[54] *Истрин В.* Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893.

[55] Максима Грека сочинения.— Рукопись сер. XVI в. ГБЛ. Ф. 256. Румянц. № 264. Л. 18.

Библиотека "Руниверс"

часть Вед; Брахма — имя одного из ведических богов. И наконец, Брахман как философское понятие, которое в свою очередь употребляется в различных значениях...»[56]. Этот полисемантический термин был уловлен как один из ключевых для индийской мудрости, и он вошел сначала в греческий, а потом и в славянский язык.

Что же становилось известным древнерусскому читателю о «рахманах» и их учении? В «Александрии» содержится особый фрагмент, называемый **«О прихождении в Рахманы»**, в некоторых редакциях добавлена статья Палладия Еленопольского Περὶ τῶν Βραχμάνων, существовавшая отдельно и входящая в состав «Хроники Георгия Амартола», она называлась в русских списках **«О Рахманех»**[57]. Используя оба эти источника, получим следующую информацию.

«Нагомудрецы», которые отказывались от всякой собственности, в том числе одежды, жили на лоне природы и питались растительной пищей, посылают завоевателю «старейшего мудреца с грамотами». Повелитель мира прочел следующее: «Нагомудреци человеку Александру написахом. Аще к нам идеши битися, ничто же успееши, не бо имаши, что у нас взяти; еже имеем, тому не надобе брань, но молитва, не к нам, но к вышнему промыслу. Аще ли хощеши уведети, кто мы есмы, человецы есмы нази, любомудрити навыкъше, не о себе, но от вышняго промысла творение. Тебе подобаеть брань творити, а нам любомудрити».

Великий завоеватель не оскорбился тем независимым тоном, которым было проникнуто письмо. Любитель мудрости, но знавший ее лишь в западном греческом варианте, он решает поближе познакомиться с носителями восточной философии. По приезде Александр задает им ряд вопросов о жизни и смерти, о том, что первично, что больше, что крепче, что лучше, и т. д. Приведем некоторые вопросы и ответы: «Другое вопроси: «Что убо есть крепле, смрът ли живот?» Они же реша: «Живот, еже бо солнце въсходя луча имееть светлы, заходя же немощнее бываеть...» Пакы же вопроси: «Что есть во всех животных лукавее?»

---

[56] *Бродов В.* У истоков индийской философии//Древнеиндийская философия. Начальный период. 2-е изд. М., 1972. С. 15—16. О термине «Брахман» в ведической философии см.: *Чаттерджи С.* и *Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955. С. 289—361

[57] *Berghoff W.* Palladius De gentibus Indiae et Bragmanibus// Beitrage zur klassischen Philologie, 1967, № 24.

Библиотека "Руниверс"

Они же реша: «Человек...» Другое же рече: «Что есть царство?» Они же рькоша: «Обидлива сила, неправедно дерзновение, времени помогающу, злата бремя».

Показательна оценка государства как подавляющей людей силы, силы несправедливой, связанной с властью и богатством. Индийские мудрецы не одобряют стремление Александра к мировому господству, ибо нельзя силой покорить мир, можно лишь мудростью и справедливостью привлечь к себе людей. Все, основанное на силе, разрушится; все, воздвигнутое на любви к людям, будет пребывать вечно. Эти глубокие мысли поразили Александра, и он захотел познакомиться с главой гимнософистов. «Старейшина» нагомудрецов именем Дандам встретил Александра лежа «на листвии» и «ни почти его яко царя». Завоеватель стерпел это неуважение и спросил, чем же они обладают, будучи столь горды, если у них ничего нет. На что Дандам ответил: «Имение наша есть земля, древа плодоносная, свет, солнце, луна, звездый лик и вода». Рахманы имеют все необходимое для жизни, а лишнее только портит людей, особенно обладание богатством и властью.

Индийский мудрец не страшится обличать Александра: «Что ради всех убиваеши, да всех имение възмеши. Да егда победиши всех и всею вселенною обладаеши, толико имаши точию землю имети, елико аз възлежа, а ты седя... Се убо, Александре, навыкни от мене премудрости». Свою премудрость восточный учитель жизни излагает как отказ от тщеславия, честолюбия, тех желаний, которые отравляют человеческое существование, ибо все это суета сует и только вводит человека в беду. Умиротворившийся эллин признает, что самые страшные враги, которые всегда с ним борются,— это его собственные страсти, «и боюся тех ратных паче, горше суть друзи супостат, ибо вся дни на мя мыслять паче враг моих».

Потрясенный и восхищенный мудростью рахманов, Александр обещает дать им все, что они ни попросят. Они просят бессмертие. «Рече же Александр: «Сим аз не владею, аз бо смрътен есмь». Зачем же тогда стремиться все завоевать?— вопрошают брахманы. И здесь полководец дает достойный ответ: «Си от вышняго промысла строятся... И аз бых престал от рати, но не дасть ми нрава моего Владыка; аще бо быхом вси един нрав имели, празден убо был весь мир». Ему предначертано быть воином, ибо каждый делает свое дело, все не могут быть удалившимися от мира мудрецами.

Библиотека "Руниверс"

Есть в этом источнике немало иной философской информации. Например, в уста рахманов вкладываются мысли об осуждении эпикурейцев, стоиков и перипатетиков, которые почитаются греками, но морально они ниже рахманов: «Что же речем о Эпикурьских мужь философ, муром мажущеся, и в мякце одежди, акы жены, облачашеся, и ясне ходящим, и нужными вонями въздуха скврънящим. Что же бы глаголати и о Стройских философах, злато любящимь. Что же пакы речем и о Перипатискых словес, вси ти чюднии и велици вами, нъ не Рахмани». Здесь налицо христианизированная реплика против языческих философов, причем все они смешиваются, хотя известно, что именно стоики отличались отрицанием мирских благ и стремлением к духовному самосовершенствованию, что сближает их с представителями христианской философии. В ряде текстов восточный мудрец Дандам назван «игуменом», а его единомышленники мыслятся как своеобразная монашеская братия. Эта идея не так уж наивна, она отражает действительное сходство аскетической восточной философии с христианской философией монашествующих.

Так к русскому читателю задолго до Нового времени проникали идеи индийской философии, традиционно в ней сохраняющиеся и поныне. Они встречаются и в других источниках, в частности в апокрифическом сочинении **«Хождение Зосимы к рахманам»**, где описываются благочестивые люди, проживающие далеко на Востоке, и место их пребывания подобно раю земному[58]. Позднее по этому поводу развернулась полемика, в ходе которой новгородский архиепископ **Василий Калика** (1331—1352) защищал ортодоксальные суждения о том, что рай нельзя понимать как «мысленный», духовный, нематериальный. В послании к тверскому **епископу Феодору Доброму** (1342—1360), отстаивавшему существование «мысленного» духовного, нематериального рая (что отразило идеи тверских вольнодумцев), он призывает пастыря не предаваться сомнениям: «И ты, брате Феодоре, о сем словеси не слушайся: рай на въстоце не погибл, созданный Адама ради»[59].

[58] *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. II. М., 1863. С. 78—92.

[59] «Послание Василия Новгородского Феодору Тверскому о рае»// Памятники литературы Древней Руси. XIV — сер. XV века. М., 1981. С. 48.

Библиотека "Руниверс"

С древнеиндийской мудростью знакомились на Руси также по **«Повести о Варлааме и Иоасафе»**, переведенной не позднее XII в. Один из лучших памятников мировой средневековой литературы, известный более чем на тридцати языках Азии, Европы и Африки, представляет собой диалог учителя и ученика о смысле жизни, облеченный в высокохудожественную форму[60].

До сих пор дискуссионным остается вопрос по поводу места, времени, автора этого древнего восточного сказания о пустыннике Варлааме и индийском царевиче Иоасафе. Некоторые исследователи полагают, что перед нами христианизированная история Гаутамы, основателя буддийского учения[61]. Перевод ее на греческий язык связывают с именем настоятеля грузинского Иверского монастыря на Афоне Евфимия Ивера, жившего в XI в.[62]. Имеются и другие версии происхождения изначального текста. Что касается древнерусского перевода, то он известен в огромном (до 600) количестве списков, занимая первое место среди всех повестей. Переводил с латыни текст повести в XVI в. и Андрей Курбский. Известно немало произведений искусства на сюжет этого литературного памятника в русской и мировой культуре.

Приведем одно из высказываний «премудрого в человецех» старца, обращенное к царевичу: «Самовластие есть душевный разум, изволение, невозбранно движема, о нем же, еже хощеть, ли на добродетелие, ли на злое, тако Съдетелем створена». Здесь речь идет о свободе воли, данной Создателем каждому человеку. Кроме «самовластия» выделяется «самоизволение» как мысль, предшествующая действию; именно оно суть первоначальный импульс души, могущий увлечь как на доброе, так и на злое дело.

Восточная мудрость была известна на Руси по памятникам не только византийской литературы. Еще в домонгольский период была переведена **«Повесть об Акире Премудром»**. Этот памятник сложился задолго до нашей эры — в VII в. в Ассиро-Вавилонии и распространился постепенно по всему Востоку. Известны его сирийский,

---

[60] Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI—XII вв./Подг. текста, исслед. и ком. И. Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 3.

[61] *Liebrecht F.* Zur Volkskunde. Heidelberg, 1879. S. 441—460.

[62] *Нуцубидзе Ш. И.* К происхождению греческого романа «Варлаам и Иоасаф». Тбилиси, 1956.

Библиотека "Руниверс"

арабский и армянский варианты. Славянская версия возникла непосредственно в Киевской Руси, как перевод с сирийского[63] либо с армянского языка[64].

Любопытно, что один из списков древнейшей славянской редакции «Повести об Акире» входил вместе с единственным известным списком «Слова о полку Игореве» в знаменитый Мусин-Пушкинский сборник-конволют, который погиб в московском пожаре 1812 г. В новгородской редакции памятника XVII в. происходит обрусение текста: в ней упоминаются посадники, фараон собирает вече, встречаются русские пословицы. В XVIII в. повесть приобретает черты светской повести, характерной для литературы петровского времени[65]. Сложна история эволюции «Повести об Акире Премудром» за две с половиной тысячи лет ее существования в мировой и русской литературе. Она во многом характерна для целого круга памятников письменности, бытовавших на Руси. Судьба переводных произведений в средневековой литературе была совершенно иной, нежели в современной, они видоизменялись на новой почве, дополнялись новыми идеями и интерпретациями.

По своему жанру «Повесть» принадлежит к уже упоминавшемуся древнейшему типу — поучению отца сыну своему или старца юному поколению. Оно предшествует драматичной истории о том, как юноша оклеветал Акира перед царем, который едва не казнил своего советника, то есть соединено с острой сюжетной линией.

Бездетный Акир взял к себе в приемные сыновья племянника Анадана. Он заботился не только о телесных, но и духовных его потребностях. Всю душу вложил мудрый советник царя в свои наставления: «Человече, внимай глаголы моя, господину мой Анадане... Сыну, не взирай на красоту женьскую и сердцемь не жадай ея... Чадо, не буди жесток, аки кость человеча... С разумным безумья не твори, и с безумным не яви ума своего... Сыну, свое участье дай, а чюжего не заимай... Сыну, немногоре-

---

[63] *Мещерский Н. А.* Проблемы изучения славяно-русской переводной литературы XI—XV вв.//ТОДРЛ. Т. XX. М.; Л., 1964. С. 205—206.

[64] *Мартиросян А. А.* История и поучения Хикара Премудрого: Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Ереван, 1970.

[65] *Перетц В. Н.* К истории текста «Повести об Акире Премудром»// ИОРЯС. Кн. 1. Пг., 1916. С. 262—278.

Библиотека "Руниверс"

чив буди, ибо пред господином своим согрешиши... Сыну, без вины крови не проливай, яко мьститель сему Бог есть... Чадо, умну мужю induced речеши слово, и поболит сердцемь, а безумнаго, аще кнутом бьеши, не вложиши во нь ума... Сыне, аще слово хощеши рещи кому, то напрасно не глаголи, но размысли въ сердци си, да еже ти на потребу, то глаголи, зане уне ти есть ногою подъкнутися, негли языком»[66].

Особенно Акир остерегает юношу от слепого увлечения женской красотой, «тоя бо красота слабость язычная». Большую беду могут принести развратные жены, потому «от блудниц удалися». И жену нужно выбирать с умом: «Сыну, уне есть огнем болети, али трясавичею, негли жити со злою женою: да не будеть ти света в дому твоем и сердецнаго ей не вещай». Добрую же спутницу жизни надо любить всем сердцем: «Чадо, люби жену свою от всего сердца, яко та есть мати детем твоим».

Но не внял Анадан словам своего учителя. Он стал жестоким, эгоистичным, беспутным и предал отчима своего. В конце всей истории Акир творит суд над Анаданом, он возмущен его низостью. «Аз тщахися, научити й, а он помышляше о смерти моей и тако деяшеть: отець стар есть, и ближе ему к смерти, а уже умом скуден єсть». Анадан покаялся, но было поздно. Он скончался в духе восточных сказок — надулся и лопнул как мех или кувшин. В заключительных строках изложена суть повести: «Иже добро творить, тому добро будеть, а иже яму копаеть под другом, да сам в ню впадеть».

А. Д. Григорьев в отдельном исследовании отметил, что «Повесть об Акире Премудром» содержит «житейскую философию», она «старается повлиять на ум и сердце наставляемого и вести его к нравственному совершенствованию». Он же в своем фундаментальном труде опубликовал интересное **«Поучение от святых книг о чядех»** («Поучения из святых книг о детях»), где приводятся 56 сентенций, представляющих синтез восточной и христианской, афористически выраженной мудрости: «1. О мужи христолюбци! Внимайте глаголы всякому наказанию отца своего, еже рече к сыну своему. 2. Сыну!

---

[66] *Григорьев А. Д.* Повесть об Акире Премудром. Исследование и тексты. М., 1913. (Содержит 4 параллельных текста сирийской, арабской, армянской и славянской редакций); славянская редакция с русским переводом издана в кн.: Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 246—281.

Библиотека “Руниверс”

Луче есть с умным камень подимати, неж з безумным вино пити. 3. Сыну! С умным безумья не створи, а к неразумному не яви ума своего...»[67].

Философская мысль, выраженная в ярких и кратких притчах, поучениях, сентенциях, издавна пользовалась большой популярностью у всех народов мира. Остроумные фразы Эзопа, изречения семи мудрецов, гномологии Хрисиппа, многие библейские тексты, популярные в эпоху эллинизма компилятивные сборники подготовили почву для византийских флорилегиев, ставших образцом средневековой афористической литературы.

В древнерусской культуре эта книжная, в основном связанная с переводной литературой, традиция соединилась с устным народным творчеством, сложившимся в дописьменный период. Позднее она дополнилась самобытными идеями древнерусских писателей, проповедников, публицистов. В ее рамках сложилось значительное количество произведений афористически выраженной мысли, характерных не только для письменной культуры, но и творений искусства, изделий народного быта, памятников зодчества, мелкой пластики и т. д. Вплоть до недавнего времени в народном творчестве явственно прослеживалось стремление к ярким мыслям, которые могли выражаться в народных пословицах, поговорках, даже загадках[68]. В широко распространенном лубке нередко присутствовали остроумные высказывания и назидательные притчи[69]. Бывало, что даже такой утилитарный предмет быта, как печь, покрывалась изразцами, а на них были изображены нравоучительные сюжеты с любопытными изречениями. Такова, например, кафельная печь в палатах бояр Романовых Ипатьевского монастыря в Костроме[70].

Мы обратимся лишь к памятникам письменности. Изречения мудрых (voces sapientium) присутствуют уже в самых ранних творениях переводной и оригинальной литературы.

Особый интерес в этом плане представляют подборки

---

[67] *Григорьев А. Д.* Повесть об Акире Премудром, прил. IV. С. 275—278.

[68] *Симони П.* Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII—XIX столетий. Вып. 1. Спб., 1899.

[69] Лубок. Русские народные картинки XVII—XVIII вв. (Автор текста и сост. альбома Ю. Овсянников). М., 1968.

[70] *Брюсова В. Г.* Ипатьевский монастырь. М., 1982. С. 67—70.

Библиотека "Руниверс"

афоризмов, подобные «Стослову» Геннадия, которым пользовался Владимир Мономах. На Руси стали известны «Мудрость Менандра», «Изречения Исихия и Варнавы», «Параллели» Иоанна Дамаскина, «Разумения единострочные» Григория Богослова и другие источники, в которых отмечается «преобладающее влияние философского элемента»[71]. Весьма интересны сербские рукописи «Поучение философии» (XIII в.) и «Сказание о премудрости философской» (XIV в.). Для монашествующих была предназначена выборка из творений Нила Синайского, или Нила Философа, называемая в поздней русской рукописи XVI в. «Святого Нила. От притъчь его ко иноком»[72]. Приведем одно из его изречений: «23. Аще любомудром быти желаеши, не ве(се)лися о красных жития, травны бо тъ цвѣт, яко же осязаеши увядаеть», то есть, если хочешь быть философом, не стремись к удовольствиям жизни, ибо они похожи на цветы в траве, которые тут же увядают, едва их коснешься.

Наиболее широкое распространение среди произведений афористического жанра получила на Руси **«Пчела»**, переведенная с греческого сборника сентенций под тем же названием Μέλισσα («Мелисса»). Византийский оригинал был составлен монахом Антонием в XI в. по антологии античных авторов Иоанна Стовейского (V в.) и патристического сборника Максима Исповедника (VII в.). Памятник этот был не только популярен, но и весьма авторитетен. Он вошел в состав июльской книги уже упоминавшегося свода источников XVI в. Великие Минеи Четии митрополита Макария[73]. В XVII в. «Пчела» была помещена в перечень «книг почитаемых» наряду с сочинениями признанных авторитетов, содержащимся в «Кирилловой книге»[74].

На русский язык переведена «Пчела» в XII—XIII вв., вероятно, в Галицко-Волынской Руси с одной из поздних сокращенных редакций «Мелиссы». Древнейший из сохранившихся пергаменный список XIV в. опубликован В. Семеновым с параллельным греческим текстом[75]. На-

---

[71] *Сперанский М. Н.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904. С. 13.

[72] Там же. Приложение. С. 195—203.

[73] Рукопись ГИМ, Син. 996. Л. 1077—1139.

[74] Кириллова книга. М., 1644. Л. 3 об. второй пагинации.

[75] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. Спб., 1893.

Библиотека "Руниверс"

считывается значительное количество более поздних списков, имеющихся во многих хранилищах нашей страны и за рубежом. Списки эти видоизменялись, дополнялись, в том числе мыслями древнерусских авторов, и дошли до нас во многих вариантах.

Самая пространная русская редакция содержит 71 главу с более чем 2500 высказываниями, притчами, описаниями поучительных эпизодов. М. Н. Сперанский выделяет 4 редакции славянской «Пчелы»: русскую, сербскую, болгарскую и названную им «русской 1599 г.», хотя точнее было бы назвать ее украинской, ибо она была создана в Дерманском монастыре на Волыни независимо от ранних переводов. Дерманская «Пчела» представляет особый интерес тем, что она переведена с печатного издания, которое осуществил швейцарский ученый Конрад Геснер (Цюрих, 1546), и отличается большей полнотой. Это любопытное явление в отечественной литературе, когда начиная с XVI в. создаются памятники письменности на основе печатных изданий.

Название памятника связано с распространенным еще в древнем мире образом «делолюбивой пчелы», которая, перелетая от цветка к цветку, кропотливо собирает нектар. Так и человек, желающий насладиться медом мудрости, должен усердно собирать мысли из разных источников. Этот символический образ приписывался Исократу, афинскому оратору IV в. до н. э., обращавшемуся к юношам, которые хотят подняться на высоту философского осмысленного бытия: «Якоже бчелу видим по всем садом и зельем летающе, от когождо их полезная приемлюще, такоже и уноши учащеся философьи и на высоту мудростью хотяще възити и от всюду лучьшая собираютъ»[76].

Изречения в «Пчеле» подобраны по тематическому принципу: «О мудрости», «О правде», «О мужестве и твердости», «О богатстве и бедности», «О трудолюбии», «Об истине и лжи», «О философии и об учении детей» и т. д. Они имеют указание на автора (Сократ, Платон, Эпикур, Соломон, Филон, Иоанн Златоуст), источник (Псалтырь, Евангелие, Апостол), неопределенного мудреца («философ некто», «муж мудрый») или быть без всякого указания на первоисточник. Следует заметить, что некоторые

[76] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. С. 167.

Библиотека "Руниверс"

мысли лишь приписываются почитаемым авторитетам (псевдоэпиграфы), многие искажены и переработаны. Тщательный философско-лингвистический анализ «Пчелы»— одна из интересных задач для современной науки. Некоторые исследователи полагают, что «Пчела» была «самым значительным проводником идей античных авторов»[77].

Приведем в качестве иллюстрации некоторые из мудрых мыслей, содержащихся в этом философском источнике. Так, Сократу приписывается мысль о необходимости постоянного самосовершенствования человека, образно говоря — возделывания поля души своей: «Се видев ученика своего селу прилежаща, а учения не брегуща и рече: блюдися, друже, да село хотя сделати, а душю пусту оставиши и несделану». Его же считают автором сентенции о пользе изучения прошлого, которое раскрывает современность: «Егде думаеши, помысли о преже бывших и приложи она к нонешьним, тем бо не явленым, явленая скоро разумеються»[78].

Много великолепных изречений посвящено мудрости, знанию, философии. «Ефрем рече: Яко труби збирают воинов на битву, тако и мудрость книжная збирает человека во страх Божии, в сердце премудрость и разум, а на диавола победу»[79]. Мудрость ценится выше любого богатства: «Муж мудр, аще и убог, имать бо премудрость в богатьства место»[80]. Философия может служить добру и злу: «Философъскых догмат сила кротькым оружие бываеть к благодеянию и лукавым жало к злобе»[81].

В «Пчеле» и близких ей источниках — «Цветы сельнии» и «Из Пчелы словеса избранная»— представлены также философы материалистического направления. Например, Демокриту, имя которого было известно на Руси издавна, приписываются следующие мысли: «Мудростно дело, аще минет тя неправда, идущи на тя. Благо душевно ж дело, аще неправде, нашедше на тя, не мстиши ни про-

---

[77] *Перетц В.* Сведения об античном мире в Древней Руси. XI—XIV вв.//Гермес. Т. 23. Пг., 1918. С. 185.

[78] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. С. 10, 20.

[79] *Щеглова С. А.* «Пчела» по рукописям киевских библиотек. Опыт изучения и тексты//ПДПИ. CXXV. Спб., 1910. С. 5.

[80] *Розанов С. П.* Материалы по истории русских Пчел//ПДПИ. CIV. Спб., 1904. С. 38.

[81] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. С. 162—163.

Библиотека "Руниверс"

тивишися»[82]. Известны были и приписываемые Эпикуру изречения, как, например: «Иже страшен является инем, то и сам без страха несть», то есть тот, кто страшным кажется иным, тот и сам не без страха[83]. Недаром в полном названии этого памятника упоминаются «внешние» (языческие) философы: «Книгы Бьчела. Речи и мудрости от Еуагелья и от Апостола, и от святых мужь, и разум внешних философ».

Подводя итоги краткого рассмотрения отечественной мысли в XIII—XIV вв., заметим, что, несмотря на обрушившееся монгольское нашествие и установление многовекового ига, потерю многих памятников культуры, замедление темпов развития и расчленение единой некогда Киевской Руси, древнерусская философская и общественно-политическая мысль продолжила свое развитие. С одной стороны, выделяются идеи и круг источников, которые сплачивали народ в трудных условиях чужеземного господства и диктата, звали его на борьбу, взывали к духовной стойкости; с другой стороны, происходит усложнение философской проблематики, возникают элементы критического отношения к действительности. Жанровый и тематический репертуар расширяется, переводятся и распространяются новые памятники зарубежной литературы, создаются собственные оригинальные творения.

Яркими личностями этого периода отечественной истории становятся Александр Невский, Серапион Владимирский, Михаил Черниговский, митрополит Петр и другие авторы и герои древнерусской литературы. К концу XIV в. Русь накопила силы для решительного перелома в своем политическом, экономическом и духовном развитии, для свержения сдерживавшего ее потенциал иноземного владычества и объединения утраченных и раздробленных земель некогда единой Киевской державы в Российское государство с центром в Москве.

---

[82] Рукопись XVII в. ГПБ, Солов. 869/979. Л. 95.
[83] Там же. Л. 122.

Библиотека "Руниверс"

VI. ЭПОХА ПОДЪЕМА НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ (КОНЕЦ XIV—XV В.)

В конце XIV в. объединительная политика Московского княжества увенчалась крупным воинским успехом — победоносной битвой на Куликовом поле в 1380 г. «Куликовская битва была переломным моментом в борьбе Руси за свою независимость, в образовании Русского централизованного государства»[1]. Этот успех, хотя и впоследствии ордынцы обрушивались на Русь неоднократно с опустошительными набегами, вселил уверенность в победе над завоевателями, «злогорькое» иго которых было свергнуто сто лет спустя, сама же битва по своему значению является одним из важнейших событий нашей истории[2].

Куликовская битва вызвала мощный патриотический подъем, ей посвящено немало произведений литературы, искусства, народного творчества[3]. Последующие шесть веков отечественной истории заново переживалось это великое событие. Одно из самых гениальных его отражений — поэтический цикл Александра Блока «На поле Куликовом», созданный в начале XX в., когда Россия вновь стояла на историческом перепутье. Именно здесь прозвучали вещие строки про «вечный бой»:

---

[1] *Черепнин Л. В.* Образование Русского централизованного государства в XIV—XV веках. М., 1960. С. 622.

[2] *Козлов Н. С.* Куликовская битва и проблема становления русского национального самосознания (к 600-летию Куликовской битвы)// Филос. науки. 1980. № 6. С. 50—57.

[3] Куликовская битва в литературе и искусстве. М., 1980; Куликовская битва в истории и культуре нашей Родины. М., 1983.

Библиотека "Руниверс"

Наш путь — степной, наш путь — в тоске безбрежной,
В твоей тоске, о, Русь!
И даже мглы — ночной и зарубежной —
Я не боюсь.
Пусть ночь. Домчимся. Озарим кострами
Степную даль.
В степном дыму блеснет святое знамя
И ханской сабли сталь...

И вечный бой! Покой нам только снится
Сквозь кровь и пыль...
Летит, летит степная кобылица
И мнет ковыль...[4]

Новое оптимистическое видение мира проступает в литературных произведениях Куликовского цикла: «Задонщине», «Сказании о Мамаевом побоище», краткой и пространной летописных повестях о Куликовской битве, «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича»[5] и ряде других письменных источников. В честь победы было воздвигнуто несколько храмов-памятников. В их числе кремлевская «зело чюдная» церковь Рождества Богородицы (в день церковного праздника 8 сентября 1380 г. произошла битва), построенная вдовой Дмитрия Донского княгиней Евдокией в 1393 г. и являющаяся ныне древнейшим из сохранившихся архитектурных сооружений на территории Москвы[6]. Во многих произведениях живописи, пластики, шитья отразился духовный подъем, вызванный переломом в историческом развитии русского народа[7].

Наиболее ярко пафос эпохи Куликовской битвы отражает **«Задонщина»**, созданная рязанцем **Софонием** непосредственно по следам этого великого события[8]. Она дошла в шести списках XV— XVII вв. в двух редакциях, «фактический материал автор черпал из летописной

[4] *Блок А.* Собр. соч.: В 8 т. Т. III. М., 1960. С. 249.

[5] «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1966.

[6] *Тихомиров Н. Я., Иванов В. Н.* Московский Кремль. История архитектуры. М., 1967. С. 20—23.

[7] Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV—XVI вв. М., 1970; Куликовская битва и подъем национального самосознания//ТОДРЛ. Т. XXXIV. Л., 1979.

[8] Авторство Софония оспаривается некоторыми исследователями. Так, Р. П. Дмитриева считает, что Софоний был автором не сохранившегося «Слова о Мамаевом побоище» (*Дмитриева Р. П.* Был ли Софоний автором Задонщины//ТОДРЛ. Т. XXIV. Л., 1979. С. 18—25).

Библиотека "Руниверс"

повести, а в поисках образца героического стиля он обратил свой взор на «Слово о полку Игореве»[9].

После небольшого вступления в «Задонщине» повествуется о бедах Русской земли, затем идет описание похода и битвы, скорбь о погибших воинах и торжественный финал. Автор осмысляет события от Калкской трагической битвы до «Мамаева побоища», прославляет «столный град Москву», дает эпическую картину всенародного сбора сил: «На Москве кони ржут, звенит слава по всей земли Руской, трубы трубят на Коломне, бубни бьют в Серпугове, стоят стязи у Дону великого на брезе»[10]. Сменилась наконец печаль на Русской земле радостью, восклицает автор, зато поникло веселие гордых завоевателей. Великими жертвами оплачена победа, но честь Руси была восстановлена. Оптимистически, уверенно, с сознанием торжества и веры в грядущее звучат заключительные слова Дмитрия Донского, обращенные к Владимиру Андреевичу, князю Серпуховскому: «И пойдем, брате, князь Владимир Андреевичь, во свою Залескую землю к славному граду Москве и сядем, брате, на своем княжение, а чести есми, брате, добыли и славного имени!»[11]

Созданное позднее **«Сказание о Мамаевом побоище»** является самым пространным и значительным сочинением Куликовского цикла. О его большой популярности свидетельствует то, что оно сохранилось в более чем ста списках XVI—XIX вв. и восьми основных редакциях. Среди рукописей немало лицевых с миниатюрами, изображающими описываемые события. Сочинение это беллетризировано, в нем содержится ряд подробностей (о послах к Мамаю, о посещении Дмитрием Троицкого монастыря и благословении его на битву Сергием Радонежским, о поединке Пересвета с Челубеем и т. д.). Следует, однако, отметить и исторические неточности. Например, митрополит Киприан описан как один из вдохновителей ратного подвига Дмитрия Донского, хотя в действительности великий князь изгнал митрополита — во время битвы тот находился в Киеве. И подлинные и придуманные детали введены были с целью подчеркнуть единство

---

[9] *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 5-е изд. М., 1989. С. 144.

[10] «Задонщина»//Памятники литературы Древней Руси. XIV—сер. XV века. М., 1981. С. 98.

[11] Там же. С. 110.

Библиотека "Руниверс"

Руси: князей и бояр, правителей и народа, светской и духовной властей, ибо только оно могло обеспечить окончательную победу над врагом и создание мощной, процветающей державы. Подобная подгонка реальной истории под идеологические принципы характерна не только для древнерусской, но и всей мировой литературы, особенно в напряженные и ответственные периоды существования народов и государств.

В «Сказании» порицается рязанский князь Олег, занимавший двойственную, нерешительную позицию, интерпретированную как скудоумное предательство: «Скудость же бысть ума в главе его...» Рассказ о заискивании Олега перед Мамаем завершается философской цитатой из библейских текстов: «Глаголет бо премудрость «Путь нечестивых не спешится, нъ събирают себе досажениа и понос» (погибнут нечестивые, приняв на себя досаду и поношение). Описка о том, что Ослябя и Пересвет посылаются на борьбу «с погаными половци» имеет глубокий подтекст, ибо Куликовская битва была одной из важнейших вех, но не первой и не последней, в тысячелетней борьбе Руси со степными кочевниками, названия которых совмещались в исторической памяти народа[12]. Перед походом Дмитрий идет молиться об успехе предприятия в Архангельский собор «небеснаго въеводы архистратига Михаила», покровителя русского воинства, и обращается к своим предкам, лежащим в великокняжеском пантеоне: «Истиннии хранители, русскыа князи, православныа веры христианскыа побориници, родитилие наши!»[13]. Укрепившись в правоте своего дела, князь отважно отправляется в путь.

Перед грозной битвой многие воины противостоящих войск ощутили на себе ужасающую тень смерти: «Мнози людие от обоих унывають, видяще убо пред очима смерть». В целом «Сказание»— не сухая хроника, а взволнованный, полный глубоких, нередко философских, раздумий, рассказ о неотвратимости, жестокости и великом смысле исторического сражения двух миров: отстаивающего право на собственное бытие народа и многоплемен-

[12] Показательно, что вражеский богатырь, с которым позднее сразится Пересвет, представлен как «злый печенегь из великого плъку татарьскаго», подобный библейскому Голиафу.

[13] «Сказание о Мамаевом побоище»//Памятники литературы Древней Руси. XIV — сер. XV века. С. 150.

Библиотека "Руниверс"

ного, алчущего добычи войска завоевателей, которых так много со всех сторон приходило и придет еще пограбить, погубить, уничтожить Русскую землю (все это напоминает нашествия Батыя, Наполеона, Гитлера).

С непобедимым войском Александра Македонского сравнивается русское воинство, строго и стройно приближающееся к полю битвы. Как в «Житии Александра Невского», так и здесь являются невидимые простому глазу покровители и заступники русских князей — святые Борис и Глеб, пожертвовавшие собой ради единства страны еще во времена Ярослава Мудрого.

Удивителен образ Куликова поля, прогибающегося от невиданного множества людей перед великой грозой, которая потрясет все земли. «И в то время, братье, земля стонеть велми, грозу велику подавающи на всток нолны до моря, а на запад до Дунаа, великое же то поле Куликово прегибающеся, рекы же выступаху из мест своих, яко николи же быти толиким людем на месте том». В жестокой сече схватились оба войска, земля покраснела от крови — огненными языками обозначена она в миниатюрах лицевых списков, где на головы погибающих воинов из облака спускаются мученические венцы[14]. Автор скорбно замечает: «Въ един бо час, въ мегновении ока, о колико тысущ погыбе душь человечьскых, съездания Божиа!» И после битвы он же скорбит: «Грозно, братие, зрети тогда, а жалостно видети и гръко посмотрити человечьскаго кровопролитиа — аки морскаа вода, а трупу человечьа — аки сенныа громады». Это гуманистическое неприятие трагической гибели людей проходит сквозной темой через всю древнерусскую культуру.

Победа на поле Куликовом осмыслялась не только как воинская, она понималась и как духовное торжество православной веры над идолопоклонством и магометанством: «Безбожный же царь Мамай, видев свою погыбель, нача призывати богы своа: Перуна и Салавата, и Раклиа, и Гурса, и великого своего пособника Махмета. И не

[14] *Дианова Т. В.* Сказание о Мамаевом побоище. Лицевая рукопись XVII века из собрания Государственного Исторического музея. М., 1980 (фототипическое воспроизведение рукописи ГИМ. Увар. № 999а. Сер. XVII в. с 27 миниатюрами). Любопытно, что эта ценнейшая рукопись была в XVIII в. собственностью простых горожан «белозерца посацкого человека Меркура Иванова сына Огваздина и детей его Адриана и Андрия», которым, очевидно, была дорога отечественная история.

Библиотека "Руниверс"

бысть ему помощи от них, сила бо Святого Духа, аки огнь, пожигаеть их». Мамаю приписывается даже поклонение славянским языческим божествам Перуну и Хорсу, что является реминесценцией собственного древнерусского дохристианского прошлого, переживаемого как пройденный этап развития Руси.

Дмитрий сравнивается с Ярославом Мудрым, с Александром Невским, причем киевский князь называется «древним», ибо эпоха домонгольской Руси стала древностью, а владимирский — «новым», поскольку деятельность Александра связывается уже современной автору борьбой против монголо-татарского ига. Победа принесла Дмитрию вечную славу и прозвище Донского. Отступник же Олег Рязанский бежал из своего княжества, и «князь великий посади на Резани свои наместники». Такой многозначительной фразой, свидетельствующей об укреплении могущества Москвы, заканчивается «Сказание».

Но иноземная опасность не миновала, как о том свидетельствуют **«Повесть о нашествии Тохтамыша»**[15] (внезапным набегом он сжег Москву в 1382 г.), **«Повесть о Темир-Аксаке»**[16] (разгромивший Тохтамыша Тамерлан пошел в 1395 г. на Москву, но внезапно повернул назад), **«Сказание о нашествии Едигея»**[17] (приступил в 1408 г. к Москве, но взять ее не смог) и другие источники.

В «Повести о Темир-Аксаке» (железном хромце Тимуре) содержится описание переноса Владимирской иконы Богоматери в Москву и ее торжественной встречи москвичами. Необъяснимый уход Тимура был приписан прибытию в Москву одной из наиболее почитаемых святынь, на месте встречи которой был поставлен Сретенский монастырь, а сама она помещена в Успенский собор Кремля. Незначительное с точки зрения современного мышления событие для русских людей того времени, искавших моральную опору в борьбе с превосходящими силами врага, стало упованием, надеждой, стремлением ощутить покровительство высших сил, которые не допустят гибели Руси. И они искренне верили, что «не наши воеводы прогнаша Темирь Аксака,

---

[15] Текст в Новгородской IV летописи//ПСРЛ. Т. IV, ч. 1. Л., 1925. Вып. 2. С. 326—339.

[16] Софийская II летопись//ПСРЛ. Т. VI. Спб., 1853. С. 124—128.

[17] Симеоновская летопись//ПСРЛ. Т. XVIII. Спб., 1913. С. 155—159.

Библиотека "Руниверс"

не наши воиньства посрамили его» (а они действительно не могли противостоять в этот момент слишком сильному противнику), но «заступница рода христианского» спасла их.

Еще в XII в. было создано особое **«Сказание об иконе Владимирской Божией матери»**, в котором ей же позднее было приписано избавление Москвы от хана Ахмата (1480 г.) и крымского хана Мехмет Гирея (1521 г.). Оградительная функция богородичных икон использовалась и в Новое время. Известно, например, что в русском стане в канун Бородинской битвы хранилась икона Смоленской Одигитрии, сопровождавшая войско в походе, и Кутузов подобно древнерусским полководцам обращался к ней перед сражением.

Помимо борьбы военной и политической, помимо экономического подъема, без которых была немыслима окончательная победа и установление полной независимости Руси, важное значение имел рост народного самосознания, концентрация духовных сил общества, воспитание высоких моральных качеств личности. Этим целям служила агиографическая литература, имевшая учительный характер в Средние века и сложившаяся в Древней Руси в один из наиболее развитых жанров. Особенно важны для оценки объективной роли этой литературы в рассматриваемый период жизнеописания деятелей отечественной истории, созданные древнерусскими авторами.

Крупнейший исследователь древнерусской агиографии В. О. Ключевский отмечал, не узкое церковное, а широкое общественное значение житийной литературы, ибо «древнерусский биограф своим историческим взглядом смелее и шире летописца обнимал русскую жизнь»[18], а созданные им жизнеописания подвижников, выходцев из разных слоев (князей, бояр, горожан, крестьян) имели характер идеализированных народной молвой биографий почитаемых заступников за Русскую землю. Агиография при этом превращалась «в особый род стилизованного вида биографий», служащих воспитательным целям[19]. Ключевский изучил около 5000 рукописных

[18] *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 434.
[19] *Norman W. I.* The Limits of Secular Biography in Medieval Slavic Literature, Particulary Old Russian//American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists. Vol. II. The Hague, 1968.

Библиотека "Руниверс"

списков примерно 150 житий, что было «настоящим научным подвигом»[20], а его исторические взгляды имеют глубокую философскую подоснову[21].

В агиографической литературе эпохи Куликовской битвы на фоне общего культурного подъема происходят изменения с целью дать более глубокий анализ поведения личности: «Если в XII—XIII веках изображения людей статичны и монументальны, напоминают собой геральдические фигуры, взятые как бы в их «вечном» смысле, то в житийной литературе конца XIV — начала XV в. все движется, все меняется, объято эмоциями, до предела обострено, полно экспрессии»[22]. В русской агиографии элементы проявления эмоционально-экспрессивного стиля связывают с именами Киприана, Епифания Премудрого, Пахомия Логофета.

Киприан после смерти московского митрополита Алексия (1378), активно отстаивавшего совместно с Дмитрием Донским независимость Руси, стал, по прошествии нескольких лет борьбы за общерусскую митрополию[23], главой русской церкви (1390—1406). Болгарин по происхождению, тесно связанный с крупным деятелем балканской культуры Евфимием Тырновским, получивший хорошее образование в Византии и на Афоне, Киприан немало способствовал развитию русской культуры на рубеже двух веков[24]. По его инициативе создается Троицкая летопись, первый общерусский митрополичий свод; он переводил с греческого, написал сам несколько сочинений, в том числе ряд посланий Сергию Радонежскому. Главное его творение — **«Житие митрополита Петра».**

Взяв за основу текст начальной редакции, составлен-

---

[20] *Чумаченко Э. Г.* В. О. Ключевский — источниковед. М., 1970. С. 215—216.

[21] *Казак А. П.* Философские основы концепции исторического знания В. О. Ключевского//Актуальные проблемы истории философии народов СССР. Вып. 6. М., 1979. С. 22—35. О выдающемся ученом, много сделавшем для изучения древнерусского наследия см.: *Нечкина М. В.* Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974.

[22] *Лихачев Д. С.* Человек в литературе древней Руси. М., 1970. С. 74.

[23] *Прохоров Г. М.* «Повесть о Митяе» (Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы). Л., 1978. В приложении III приводится летописный рассказ «О Алексии митрополите» (с. 216—218).

[24] *Дмитриев Л. А.* Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы//ТОДРЛ. Т. XIX. М.; Л., 1963. С. 215—254.

Библиотека "Руниверс"

ный в 1327 г. после кончины первого московского митрополита, написанный кратко, просто, строго, он превратил его в панегирическое, украшенное яркими оборотами, похвальное сочинение с публицистической направленностью. Существует несколько рукописей с пространной редакцией данного жития, одна из лучших опубликована Г. М. Прохоровым в качестве приложения II его монографии[25]. Исследователь высказывает мысль о том, что глоссы (пометки на полях) этой редкой рукописи конца XIV в. (хранится в Харьковской гос. научной библиотеке им. В. Г. Короленко) возможно принадлежат перу самого Киприана. Текст жития приурочен к 21 декабря, дню памяти канонизированного митрополита, под которым он будет позднее внесен в состав Великих Миней Четиих.

После традиционного вступления, начинающегося словами «Праведници в векы живуть...», следует повествование о рождении в Волынской земле, о детстве, отрочестве и возмужании героя. Говорится о его таланте иконописца (сохранилось несколько икон, приписываемых кисти Петра), наставника, подвижника. Побывав в Константинополе в св. Софии, он как бы приобщился к высшей Премудрости, здесь же был поставлен в сан митрополита общерусского патриархом Афанасием: «И учителя того и пастуха земли Руской уставляеть». И пришел Петр «в славьный град, зовомый Москва, еще тогда мало сущу ему и не многонародну, яко же ныне видим есть нами». Пришлось ему столкнуться с корыстью, завистью, наветами клеветников, но он все претерпел, служа единой цели — укреплению духа своих соотечественников. Потому так стремится народ прикоснуться к его раке, поставленной в заложенный им Успенский собор Московского Кремля, главный храм, духовное средоточие возвышающейся Московской Руси.

Глубокой философичности достигает агиографический жанр в творчестве **Епифания Премудрого.** Об этом выдающемся писателе и мыслителе известно, что он родился в Ростове, постригся в местном монастыре, большую часть жизни прожил в Троице-Сергиевой обители, совершил путешествие в Палестину и на Афон, умер около 1420 г. Главные его творения **«Житие Стефана Пермского»** и **«Житие Сергия Радонежского».**

Человек широко образованный, он пишет о себе со

[25] *Прохоров Г. М.* «Повесть о Митяе». С. 204—215.

Библиотека "Руниверс"

смирением: «Аз бо есмь груб умом и словом невежа, худ имея разум и промысл вредоумен, не бывшу ми во Афинех от уности, и не научихся у философов их ни плетениа риторьска, ни ветийскых глагол, ни Платоновых ни Аристотелевых бесед не стяжах, ни философия, ни хитроречиа не навыкох»[26]. Лично знавший Стефана, много беседовавший с ним, он собрал все фактические сведения после его кончины и написал торжественным возвышенным стилем его жизнеописание.

В центре жития помещено описание высокого духовного подвига Стефана — просвещения языческого народа, жившего в Пермской земле. Стефан создал азбуку для не имевшего письменности народа, потому он сравнивается со славянским первоучителем Кириллом Философом и просвещенными эллинами. «Коль много лет мнози философи еллинстии събирали и составливали грамоту греческую и едва уставили мноземи труды и многыми времены едва сложили; пермьскую же грамоту един чрьнець сложил, един составил, един счинил...» «Скудствующая» Пермская земля получила начало духовного просвещения. И как Русь славит равноапостольского Владимира, «Москва же блажит и чтит Петра митрополита», так Пермь хвалит и чтит Стефана «яко апостола, яко учителя, яко вожа, яко наставника, яко наказателя, яко проповедника», с которым «тмы избыхом» и «свет познахом». Зная греческий язык, Стефан изучил пермский и «книги русскыа на пермьский язык преведе.» Он явился просветителем высокого уровня, приобщившим малый народ к развитой славянской и европейской цивилизации, став прообразом тех русских просветителей, которые несли достижения культуры многим народам многонационального Российского государства[27].

Епифаний не идеализирует реальную действительность. Он ярко и психологически достоверно изображает языческие обряды пермяков, их поклонение священной березе, описывает противоборство Стефана с волхвом Памом, защищающим древние верования местного населения. Жрец Пам пытается скомпрометировать Стефана, через которого власть Москвы ляжет тяжелой рукой на дикое, но свободное население: «От Москвы бо может ли

[26] Житие святого Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. Изд. Археографической комиссии. Спб., 1897.

[27] *Лыткин Г. С.* Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. Спб., 1889.

Библиотека "Руниверс"

что добро быти нам? Не оттуду ли нам тяжести быша, и дани тяжкыя и насильство...?» Здесь у агиографа проступает понимание сложности и неоднозначности отношений великокняжеской власти и подчиненных ей народов, которые вырастут в серьезный национальный вопрос, ставший одним из труднейших в будущей Российской империи. Так в рамках житийной литературы осмыслялись сложные проблемы политического и культурного развития Руси в эпоху феодализма, «что было многовековой тенденцией, утвердившейся в биографической письменности»[28].

Более документально и повествовательно **«Житие Сергия Радонежского»**, написанное Епифанием уже на склоне лет. Сергий (ок. 1321—1391) был духовным учителем Епифания, как и многих видных его современников. Он оказал большое воздействие на всю жизнь русского общества в эпоху Куликовской битвы и в последующий период. Созданный им монастырь стал образцом общежительного, тесно сплоченного духовного братства. Его многочисленные ученики (Андроник, Савва, Афанасий, Феодор, Роман) и их последователи основали сеть монастырей по всей Руси и объективно способствовали ее сплочению, расширению границ и освоению новых территорий[29]. Не будучи по званию главой русской церкви, отказавшись от сана митрополита Московского, он по своему авторитету был духовным вождем русского народа в этот трудный исторический период[30].

Дошедший до нас по многим спискам текст «Жития Сергия Радонежского» хотя и сохраняет в названии авторское имя Епифания, но в действительности представляет позднейшую переработку Пахомия Логофета. Специалисты полемизируют по поводу соотношения первоначального и последующего пластов памятника, не отрицая того, что в основе лежит все же труд Епифания.

Житие написано спустя двадцать шесть лет после кончины Сергия. Епифаний вспомнил многое сам, использовал собственные записи, распросил «старцев премудрых» и составил подробное жизнеописание подвиж-

---

[28] *Kantor M.* Medieval Slavic Lives of Saints and Princes. Michigan, 1983. P. 2.

[29] *Муравьев А. Н.* Русская Фиваида на Севере. Спб., 1855.

[30] Троице-Сергиева лавра. Художественные памятники. М., 1967 С. 7. «Всей Русской земли учителем и наставником» называется Сергий в летописи (ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 163).

Библиотека "Руниверс"

ника. Сквозь все житие проходит тема Троицы, которая будет осмысляться на Руси не только в литературе, но и в искусстве как один из наиболее философичных символов, выражающих тайну бытия природного и человеческого: «Везде бо троечисленое число всему добру начало и вина взвещению»[31]. Три как «ключевое понятие» постоянное воспроизводится Епифанием: «Важно, что необходимые по смыслу слова, подчеркивающие троичность мира, создают впечатление как бы нарочито подобранных... а создающееся этим созвучие... направляет внимание читателя на смысл читаемого»[32]. Литературная форма подчинена глубокому содержанию, где в теологической интерпретации проступает онтологический и гносеологический аспект тринитарности мироздания, которому уделено немало внимания в европейской литературе[33].

Епифаний подробно освещает детские и юные годы отрока Варфоломея (мирское имя Сергия). Обычно в житийной литературе описывается, как святой с младых лет поражает всех успехами в учении. Но в данном житии отрок долго не мог уразуметь книжной грамоты, пока явившийся ему старец не просветил Варфоломея (как это изображено на известной картине М. В. Нестерова), с тех пор он «в младе телесе стар смысл показа». После смерти родителей юноша покидает отчий дом, уходит с братом Стефаном в пустынное лесное место и ставит первый небольшой деревянный храм во имя Троицы. Этому сакральному образу, ставшему символом объединения поднимавшейся Руси, он будет служить до конца дней своих[34]. В этом же построенном им храме он принимает в двадцать три года постриг под именем Сергия и начинает иноческую жизнь, отбросив «вся узы мирьскаго житиа».

Вскоре к прославившемуся своим подвижничеством пустыннику начинают приходить последователи. Они сру-

---

[31] Житие Сергия Радонежского//Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981. С. 272.

[32] *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С. 119.

[33] *Paine L. L.* Critical History of the Evolution of Trinitarianism. Boston, 1900; *Franks R. S.* The Doctrine of the Trinity. London, 1953.

[34] Чтобы был побежден «страх ненавистной розни мира сего», как это было осмыслено Андреем Рублевым в его знаменитой «Троице» (*Лазарев В. Н.* «Троица» Андрея Рублева//*Лазарев В. Н.* Русская средневековая живопись. М., 1970. С. 292—299).

Библиотека "Руниверс"

били кельи, обнесли тыном и постепенно устроился небольшой монастырь посреди леса, где деревья «шумяще стояху». Так зародилась Троице-Сергиева лавра, сыгравшая значительную роль в отечественной истории, особенно в допетровский период. Один из ее настоятелей, архимандрит Леонид перечисляет связанных с Троицкой обителью деятелей духовной культуры: «Епифанием же начинается ряд писателей из братии Троице-Сергиевой лавры, следующих в таком порядке: XV век — Епифаний Премудрый и иеродиакон Зосима; XVI век — Сильван, ученик и пособник блаженного Максима Грека, и митрополит Иоасаф; XVII век — келарь Авраамий Палицын, старец Арсений Глухой, иеродиакон Иона Маленький, строитель Арсений Суханов и келарь Симон Азарьин»[35]. Здесь же закончил свои дни и был погребен один из крупнейших русских средневековых мыслителей Максим Грек. И поныне в Духовской церкви стоит посвященный ему кенотаф (имитация гробницы, символизирующая почетное захоронение).

В жизнеописании Сергия есть немало ключевых эпизодов, в рельефном виде выражающих его суть. Показателен один из них, называемый «О бедности одежды Сергия и о некоем крестьянине»[36]. Сергий всегда носил самую бедную, худую и простую одежду. И пришел однажды слышавший о его славе крестьянин, чтобы поклониться ему. Вместо знатного, богато одетого, полного величия, окруженного слугами духовного владыки он увидел трудящегося в огороде старца, на котором «все худостно, все нищетно, все сиротинско». Привыкший отличать сильных мира сего по внешнему великолепию, невежественный земледелец, «внешняа обзираша, а не вънутреняя», не мог сразу постигнуть духовное величие старца. Лишь потом, после дружеской беседы, после почета, оказанного Сергию приезжим князем, устыдившийся крестьянин проникся глубоким уважением к подвижнику.

Подобные эпизоды, выражающие философскую притчу о подлинном величии и внешнем почитании, нередко

---

[35] *Леонид Кавелин.* Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца и похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием Премудрым в XV веке//ПДПИ. № VIII. Спб., 1885. С. XV—XVI.

[36] Памятники литературы Древней Руси. XIV — сер. XV века. С. 352—359.

Библиотека "Руниверс"

встречаются в мировой литературе. По Диогену Лаэртскому, философ Зенон одного из своих учеников, отличавшегося красотою и богатством, намеренно посадил на грязную скамью, чтобы тот испачкал свою одежду, «а потом отвел ему место среди нищих, чтобы он терся об их лохмотья» с тем, чтобы смирить его заносчивость: «Ничего нет неприличнее гордыни, а в молодых людях особенно»[37].

«Премудрый пастырь» Сергий постепенно превращает монастырь в хорошо налаженное хозяйство. Но не экономическая и даже не политическая, а духовная, идеологическая, воспитательная деятельность концентрировала усилия старца и его единомышленников. Он учил не столько словом, сколько делом, практически показывая, как надо поступать в сложных ситуациях. Ни одного письменного источника не сохранилось от Сергия, ни одного сочинения он не создал, но за мудрость свою был прославлен уже современниками и еще более потомками (подобно Сократу, не писавшему книг и ставшему, несмотря на это, олицетворением древнегреческой мудрости).

Он оказывается причастным к судьбам многих великих людей Руси, в том числе к Андрею Рублеву, о котором пишется в житии Сергия, когда прославленный иконописец уже в преклонных годах жил в Андрониковом монастыре, основанном митрополитом Алексием: «...и тако же и другому старцу его, именем Андрею, иконописцу преизрядну, всех превъсходящу въ мудрости зелне, и седины чьстны имея...» После Куликовской битвы Дмитрий Донской «незамедлено прииде къ старцу святому Сергию, благодать въздаа ему о добром съвещании». Глава русской церкви митрополит Алексий, как и великие князья, убеждал Сергия стать его преемником, но тот не захотел уходить от Троицы, где и был положен после кончины в построенном им самим храме.

В похвальном слове Сергию его автор Епифаний перечисляет достоинства подвижника: «старець чюдный, добродетелми всякыми украшен», «милостивый и добросръдый», «смиреномудрый и целомудреный», «наказатель вождем», «игуменом наставник», «мнихомь началник», «добрый пастырь», «правый учитель», «нелестный наставник», «умный правитель», «трудолюбный под-

[37] *Лаэртский Диоген.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 275—276.

Библиотека "Руниверс"

вижник», «столп терпения», «иже поживе на земли аггельскым житиемь и възсиа въ земли Рустей, акы звезда пресветлаа». Вдохновенным панегириком звучат заключительные строки лучшего сочинения Епифания Премудрого, которое он посвятил своему учителю[38].

Кроме житий Епифаний является автором других сочинений, из которых дошло до нас в единственном списке **«Послание Епифания Премудрого к Кириллу Тверскому»**, созданное после 1413 г.[39] Это эпистолярное сочинение является ценным источником по древнерусской философии и эстетике. В нем Епифаний рассказывает о своем знакомстве с Феофаном Греком, крупнейшим русским живописцем, приехавшим из Византии. Епифаний осмысляет принципы творчества иконописца, называет его искусным философом, умевшим глубокие мысли воплощать в совершенной художественной форме. Он повествует: «Понеже егда живях в Москве, иде же бяше тамо муж он живый, преславный мудрок, зело философ хитр, Феофан Гречин, книги изограф нарочитый и живописец изящный во иконописцех». Епифания поразило то, что Феофан пишет по своему замыслу, а не по образцам, весь находится в непрестанном творческом горении, живо беседует с приходящими, «умом дальная и разумная обгадываше». Имея «очи чувственные» (наблюдательный острый глаз), он обладает и тем, что в древнерусских рукописях называлось «очами духовными», или «оком мысленным» (понимание разумом сути вещей).

Епифаний попросил мудрого грека рассказать ему о Софии Цареградской, храме Премудрости, «юже великий Иустиниан царь воздвиже, ротуяся и уподобився премудрому Соломону» (любопытно, что русский мыслитель сравнивает Софию «качеством и величеством» с Московским Кремлем). Заметив, что невозможно столь великое и сложное сооружение, выражающее возвышенную идею воплощенной Премудрости, изобразить в рисунке, он тем не менее быстро и смело набросал кистью на листе «храмовидное изображение по образу сущия церкви во Цареграде». От этого рисунка многим иконописцам московским была польза, ибо они взяли его за образец. И сам

---

[38] *Appel O.* Die Vita des hl. Sergij von Radonez. München, 1972. О значении культа святых в средневековом обществе см.: *Loukotka J.* Kult svatych a jeho ideologicka funkce. Praha, 1985.

[39] Памятники литературы Древней Руси. XIV — сер. XV века. С. 444—447.

Библиотека "Руниверс"

Епифаний решился воспроизвести это изображение в своей книге в четырех местах, что свидетельствует о его занятиях живописью: «4 храмы, 4 евангелиста написашася».

Велико значение Епифания в русской культуре на рубеже XIV—XV вв. не только как писателя, агиографа, но и как выразителя духа времени, незаурядного мыслителя, прозванного Премудрым, как сподвижника и современника Дмитрия Донского, Сергия Радонежского и Андрея Рублева. Недаром крупнейший знаток древнерусской культуры академик Д. Л. Лихачев связал эту переломную эпоху с двумя великими именами — Андрея Рублева и Епифания Премудрого[40].

Завершая рассмотрение агиографической литературы XV в., необходимо коснуться творчества плодовитого писателя в этом жанре **Пахомия Серба** (или Пахомия Логофета, от греческого λογοθέτης — словоположник). Уроженец Сербии, он стал афонским монахом, преуспел «во всяком наказании книжном и в философском истинном учении»[41]. Около 1438 г. Пахомий приехал в Новгород, затем жил в Троице-Сергиевом монастыре, в Москве, побывал в Кирилловом монастыре и других местах Руси. Он стал одним из первых писателей-профессионалов в русской культуре, «получал вознаграждения за свои литературные труды и его приглашали для литературной работы в различные книгописные центры»[42]. Пахомий переработал тексты нескольких старых житий, создал ряд новых и стал своего рода официальным агиографом, которому подражали многие последователи. Кроме того, он написал много похвальных слов, сказаний, служб русским святым. К житию Михаила и Феодора Черниговских добавил записанную им южнославянскую легенду о поражении и гибели Батыя от венгерского короля Владислава, что было поэтическим вымыслом, отражавшим чаяния пострадавших от монгольского нашествия народов.

Некоторые исследователи приписывают Пахомию написание «Сказания о князьях Владимирских» и «Степен-

---

[40] *Лихачев Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). М.; Л., 1962.

[41] *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. Спб., 1908. С. 1.

[42] История русской литературы X—XVII веков/Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 220.

Библиотека "Руниверс"

ной книги царского родословия»[43], а также Русского хронографа и одного из летописных сводов[44]. Он перенес в русскую литературу приемы переживавшей расцвет южнославянской и византийской панегирической агиографии[45]. Его подвижники «кипят мудростью», они «столпы благочестия», «адаманты духа». Вместе с тем необходимо заметить, что творения Пахомия имеют оттенок книжности, отвлеченности и схематизации, в них нет того патриотического пафоса, который отличает творчество Епифания Премудрого и авторов произведений Куликовского цикла. Пахомий Логофет явился в русской культуре деятелем высокого профессионального уровня с оттенком византийского космополитизма, он внес значительный вклад в развитие того жанра, который «играл активную роль в литературном процессе с X по XVII в. включительно»[46]. Последние известия о нем относятся к 1480-м годам.

Расцвет русской культуры в конце XIV—XV в. связан не только с экономическим и политическим развитием страны, с ростом народного сопротивления, с победоносной Куликовской битвой, но и с выделяемым рядом исследователей «вторым южнославянским влиянием» этого периода, которое проявилось в литературе, языке, живописи, мышлении[47]. Оно связывается Д. С. Лихачевым с проникновением исихазма и элементов Предвозрождения на русскую почву, которые породили новое видение мира, усилили интерес к человеческой личности, к психологии творчества, стимулировали совершенствование как отдельной личности, так и общественных отношений в целом. Наряду с южнославянским на Русь оказывало воздействие и византийское влияние. Греки, сербы, болгары искали в России новую родину, особенно после покорения Балкан и разгрома Византийской им-

---

[43] *Жданов И. Н.* Повести о Вавилоне и Сказание о князьях Владимирских. Спб., 1891. С. 94—97.

[44] *Шахматов А. А.* К вопросу о происхождении Хронографа. Спб., 1899. С. 75—82.

[45] *Кучкин В. А.* Из литературного наследия Пахомия Серба// Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 242—257.

[46] *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 7.

[47] *Лихачев Д. С.* Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России//*Лихачев Д. С.* Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 7—56.

Библиотека "Руниверс"

перии турецкими завоевателями к середине XV в. Исследователи отмечают и обратное воздействие русской государственности и культуры на жизнь балканских народов[48], начавшееся ранее, продолжавшееся в рассматриваемый период, значительно возросшее в XVII и последующих столетиях и в конечном счете приведшее к национальному их возрождению.

В философском плане наибольший интерес представляет влияние исихазма на русскую культуру и мышление XIV—XV вв. **Исихазм** (от греческого ἡσῦχία — покой, безмолвие) понимается в широком смысле как аскетическое учение о внутренней духовной сосредоточенности с помощью определенных приемов медитации, разработанное раннехристианскими отшельниками IV — VII вв. (Макарий Египетский, Иоанн Лествичник и др.). В более узком смысле исихазм интерпретируется как возникшее в XIV в. на Афоне и теоретически наиболее разработанное **Григорием Паламой** религиозно-философское учение о «фаворском свете». Для обозначения последнего иногда используется термин паламизм[49].

Один из авторитетных специалистов по исихазму американский исследователь И. Мейендорф в полемике по различным интерпретациям этого духовного течения еще более детализирует значение термина. Согласно ему, можно выделить 4 смысловых значения исихазма: 1) идеал индивидуального отшельничества раннехристианских анахоретов в духе Евагрия Понтика; 2) психосоматический метод самоуглубленной медитации с постоянным творением «Иисусовой молитвы»; 3) система богословско-философских понятий, разработанных Паламой в полемике с Варлаамом; 4) так называемый «политический исихазм» как социальная и культурная программа, проводившаяся византийскими деятелями и широко распространившаяся в славянских странах. Все эти понимания тесно взаимосвязаны, их полисемантизм допускал «разнообразие практических выражений, начиная с полного ухода от мира по примеру древнеегипетских пустынников и в соответствии с наставлениями Еваг-

---

[48] *Сперанский М. Н.* К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур//ИОРЯС. 1921 (1923). Т. 26. С. 143—206.

[49] *Lossky V.* Théologie mystique de l'èglise d'orient. P., 1960. *Meyendorff I.* Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems. L., 1974. Обзор западной литературы по исихазму см.: *Stiernon D.* Bulletin sur le palamisme//REB. 1972. V. 30. P. 231—341.

Библиотека "Руниверс"

рия Понтика и Макария Египетского и кончая активным богословско-полемическим писательством и весьма влиятельным вмешательством в общественные и международные дела»[50]. Этот же автор рассматривает исихазм на широком историко-культурном фоне, сравнивая его, в частности, с индийской йогой[51].

Ленинградский исследователь Г. М. Прохоров в ряде публикаций рассматривает значение исихазма для руской культуры. Первоначально исихастские идеи стали проникать при общерусском митрополите Феогносте (1328—1353), обрусевшем греке. Они же просматриваются в учении о «мысленном рае», во вновь введенном Чине православия[52], шесть новых пунктов которого «коротко формулируют все основные философско-богословские положения исихастов». Практика исихазма тесно связана с деятельностью Сергия Радонежского и его учеников-молчальников. Философская мысль на Руси этого времени понимается автором, как «русская рецензия» единой для Восточной христианской Европы философской системы. Широкий диапазон влияния исихазма проявился в распространении философско-богословской литературы (сочинения Дионисия Ареопагита, Симеона Нового Богослова, Иоанна Лествичника, «Диоптры» Филиппа Пустынника и др.), в монашеской практике «умной молитвы» и «умного делания», в расцвете художественного творчества[53]. Следует заметить, что философские аспекты исихазма рассматривались рядом философов, в частности А. Ф. Лосевым[54]. Анализируются и течения, противоположные исихазму[55].

Важное значение для формирования новых представлений о мире и человеке имеет распространение на Руси сочинений, связываемых с именем **Дионисия Ареопагита.** В 1371 г. сербский инок Исайя завершил свой труд

---

[50] *Мейендорф И. Ф.* О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.//ТОДРЛ. Т. XXIX. Л., 1974. С. 295.

[51] *Meyendorff I.* Introduction à l'etude de Gregoire Palamas. P., 1959.

[52] *Успенский Ф. И.* Синодик в неделю православия. Одесса, 1893.

[53] *Прохоров Г. М.* Корпус сочинений с именем Дионисия Ареопагита в древнерусской литературе//ТОДРЛ. Т. XXXI. Л., 1976. С. 351—361.

[54] *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930.

[55] *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976.

Библиотека "Руниверс"

по переводу на славянский язык корпуса сочинений, приписываемых Дионисию Ареопагиту, с комментариями к ним Максима Исповедника, предпослав им свое предисловие[56]. Сохранилось несколько списков этого фундаментального труда, ставшего одним из основных философско-богословских источников для всей Европы в Средние века. Один из них выполнен рукою митрополита Киприана[57], а всего насчитывается более 60 списков XIV—XIX вв[58]. Об интересе к сочинениям Ареопагита свидетельствует то, что в 1675 г. монах московского Чудова монастыря Евфимий заново перевел корпус его сочинений (этот перевод хранится в ГИМ), а в 1787 г. вышли две книги Ареопагита уже в третьем славянском переводе. Указанный корпус включает сочинения **«О небесной иерархии», «О божественных именах», «О церковной иерархии», «О таинственном богословии»** и 10 посланий к разным лицам[59].

Сочинения Дионисия Ареопагита имеют отношение и к теме Софии Премудрости, к ее образу, выраженному средствами средневековой живописи. Г. М. Прохоров опубликовал послание Дионисия Титу-иерарху о сокровенном смысле образа по сербской рукописи сер. XIV в. (ГПБ, собр. А. Ф. Гильфердинга, № 46), дав при этом параллельный русский перевод[60].

Исихазм придал философскую глубину древнерусскому искусству[61]. Особенно это видно на примере творчества **Андрея Рублева** (ок. 1360—1430). В массе исследований о гениальном русском живописце есть попытки вскрыть связь идей Рублева с идейным наследием Сергия Радонежского[62], с влиянием развитой

---

[56] *Прохоров Г. М.* Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.//ТОДРЛ. Т XXIII. Л., 1968. С. 86—108.

[57] Рукопись кон. XIV — нач. XV в. ГБЛ, МДА фунд. (ф. 173), № 144.

[58] *Прохоров Г. М.* Сочинения Дионисия Ареопагита в славянской рукописной традиции//Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 80—94.

[59] *Смирнов И.* Русская литература о сочинениях с именем св. Дионисия Ареопагита//Православное обозрение. М., 1872.

[60] *Прохоров Г. М.* Послание Титу-иерарху Дионисия Ареопагита в славянском переводе и иконография «Премудрость созда себе дом»// ТОДРЛ. Т. XXXVIII. Л., 1985. С. 7—41.

[61] *Голейзовский Н. К.* Исихазм и русская живопись XIV—XV вв.// ВВ. Т 29. М., 1968.

[62] *Клибанов А. И.* К характеристике мировоззрения Андрея Рублева//Андрей Рублев и его эпоха/Под ред. М. В. Алпатова. М., 1971. С. 79—92.

Библиотека "Руниверс"

эллинской эстетики[63], с тонким анализом поэтики древнерусской иконописи[64]. Анализу философского содержания произведений Андрея Рублева посвятил свое монографическое исследование В. А. Плугин[65].

Андрей Рублев, так же как его предшественник Феофан Грек, был не просто иконописцем, но и видным мыслителем, в художественной форме выражавшим глубокие философские идеи, недаром его считали «всех превосходяща в мудрости зельне». Рублевская интерпретация тринитарности мироздания не менее важна для истории мышления, чем гегелевская триада или кантовская трихотомия. В его иконе «Преображение» из иконостаса Благовещенского собора в Московском Кремле традиционный сюжет наполняется новым содержанием. Расположенные внизу композиции фигуры апостолов представлены «самоуглубленными, сосредоточенными, как бы созерцающими свет внутри самих себя», фаворское сияние пронизывает всю картину, вместо резкого контраста духа и материи проступает просветленный образ светлой воздушной плоти, гармонии небесного и земного[66]. Зримая реальность чудесного события проступает в другой иконе из того же чина — «Воскрешении Лазаря»; философское осмысление жизни и смерти, вечного и преходящего, воскресающего и воскресаемого пронизывает рублевскую трактовку канонического сюжета[67].

Также философичны рублевские размышления на темы «Входа в Иерусалим», «Сошествие во ад», «Тайной вечери» и других традиционных сюжетов. Целостные композиции в грандиозных иконостасах, фресковых росписях создают величественную картину видения мира, изображенную средствами средневековой живописи. «Созданный Рублевым иконостас Успенского собора во Владимире сконцентрировал достижения философско-политической мысли его времени и открыл новую главу в истории иконостаса»[68]. Многоярусный высокий иконо-

---

[63] *Лазарев В. Н.* Андрей Рублев и его школа. М., 1966.

[64] *Демина Н. А.* «Троица» Андрея Рублева. М., 1963.

[65] *Плугин В. А.* Мировоззрение Андрея Рублева. (Некоторые проблемы). Древнерусская живопись как исторический источник. М., 1974.

[66] Там же. С. 58—59.

[67] *Ouspensky L., Lossky V.* The Meaning of Icons. Boston, 1952. P. 177—180.

[68] *Плугин В. А.* Мировоззрение Андрея Рублева. С. 127.

Библиотека "Руниверс"

стас — порождение русской самобытной культуры, он имеет свою сложную историю, в ходе которой сложилась его устойчивая композиция, состоящая из трех, пяти и более ярусов, каждый из которых отражал пласт мировой истории, начиная от праотцов и пророков и кончая местным чином[69]. Следует заметить, что древнерусская живопись как философский источник еще мало изучена, хотя в древнерусской культуре она занимала видное место, где «иконописец должен был путем использования условных приемов находить способы непосредственной передачи философии художественными средствами»[70].

Исихазм глубоко вошел в русскую культурную традицию. Крупнейшим мыслителем, применившим теорию исихазма к практике социальной действительности, был **Нил Сорский** (ок. 1433—1508), в миру Николай Майков[71]. Выходец из служилой московской семьи, он рано постригся в иноки Кирилло-Белозерского монастыря на Севере Руси, славившегося своим строгим уставом и богатой библиотекой, начало которой положил сам основатель монастыря — известный культурный деятель Кирилл Белозерский (1337—1427)[72]. Несколько лет Нил провел на православном Востоке, посетив Палестину, Константинополь и Афон, где познакомился с учением исихастов. По возвращении он основал скит на р. Соре близ Кирилло-Белозерского монастыря, став духовным вождем *нестяжателей,* полемизировавших с иосифлянами по поводу монастырского землевладения. Как идеолог нестяжателей, он считал, что монахи должны жить своим трудом, главное их занятие — духовное самосовершенствование, стремление к моральной чистоте, глубокое познание тайн человеческой психики с целью изучения возможности управлять ею. Нил Сорский оказал большое влияние на духовную культуру Руси XV—XVI вв,, был канонизирован. Вассиан Патрикеев, Матвей Башкин, Феодосий Косой, Андрей

[69] *Бетин Л В.* Об архитектурной композиции древнерусских высоких иконостасов//Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV—XVI вв. М., 1970. С. 41—56.

[70] *Раушенбах Б. В.* Иконография как средство передачи философских представлений. М., 1985. С. 325.

[71] *Maloney G A.* Russian Hesichasm The Spirituality of Nil Sorskij. Paris, 1973.

[72] *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1397—1625). Т: 1. Вып. 1. Спб., 1897

Библиотека "Руниверс"

Курбский и многие другие почитали его за мудрого учителя жизни, высокого авторитета в делах познания человеческой личности. Владимир Соловьев считал, что Нил выдвигал «на первый план значение личности»[73].

Дореволюционный исследователь А. С. Архангельский считал Нила Сорского автором 12 сочинений и 5 отрывков[74]. Это мнение было оспорено М. С. Боровковой-Майковой, Я. С. Лурье, Г. М. Прохоровым и иными специалистами. Бесспорно принадлежащими Нилу сейчас считают монастырский Устав, Предание, Завещание, три отдельных послания Вассиану Патрикееву, Гурию Тушину, Герману Подольному и ряд фрагментов. Некоторые из приписываемых Нилу сочинений являются переводными с греческого, возможно принадлежащими ему[75]. Г. М. Прохоров по некоторым спискам нач. XVI в. выделил первоначальное ядро сочинений Нила Сорского, составленное при жизни подвижника скорее всего им самим[76].

Самое крупное и содержательное творение Нила Сорского — **Устав,** называемый иногда **Большим** в отличие от **Предания** или **Малого Устава**[77]. Это ценнейший источник отечественной философской, этической и психологической мысли[78]. Он начинается с предисловия «От писании святых отець мысленем делании, что ради нужно сие и како подобает тщатися о сем», в котором мыслитель приводит размышления почитаемых авторитетов (Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита и др.) о «делании сердечном и мысленом блюдении, и умном хранении различными беседами». Главная мысль предисловия — «от сердца исходят помышления зла и сквернят человека» и потому борьбу со злом нужно начинать с очищения своего сознания: «внутрешняя съсуда научивша

---

[73] *Соловьев В.* Новости русской духовной журналистики//Странник. 1877. № 10. С. 74—75.

[74] *Архангельский А. С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Их литературные труды и идеи в древней Руси. Ч. I. Преп. Нил Сорский// ПДИИ. Т. XXV, ч. I. Вып. 16. Спб., 1882.

[75] *Боровкова-Майкова М. С.* К литературной деятельности Нила Сорского//ПДПИ. Т. CXXVII. Спб., 1911

[76] *Прохоров Г. М.* Послания Нила Сорского//ТОДРЛ. Т. XXIX. Л., 1974. С. 125—143 (приводится текст 4 посланий).

[77] *Боровкова-Майкова М. С.* Нила Сорского Предание и Устав// ПДПИ. Т. CXXIX. Спб., 1912.

[78] *Соколов М. В.* Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках. М., 1963. С. 205—222.

Библиотека "Руниверс"

очищати». Невидимая «мысленая брань» потрясает все существо человека, нужно стремиться хранить ум как «око душевное», постоянно пребывать в «мудровании» и «рассуждении духовном». Внешние поступки, или «телесное делание», есть лишь «лист точию», а внутренние свершения, или «умное делание», подлинно плодоносно — «плод есть».

За предисловием следует «Сказание главам», где перечисляются названия одиннадцати глав основного текста. Первая глава называется «О различии еже на нас мысленыа брани, победы и побеждениа, и еще тщаливно противися страстем». В ней приводится тонкий психологический анализ возникновения страстей в душе человека. Нил Сорский выделяет пять стадий формирования страсти. *«Прилог»* — первоначальное впечатление, возникающее в душе независимо от желания человека как «образ прилучившагося, новоявленне въ сердце вносим, и уму объявляющеся»; оно этически нейтрально, ибо «безгрешно и ни похвалу имуще, ни укор». Следующая стадия *«съчетание»,* на уровне которого возникает заинтересованность в данном образе, мысли, чувстве; это «приатие помыслу», мысленное в ним «събеседование» уже зависит от воли человека и оно «не всяко безгрешно».

Третья стадия называется *«сложение»* как начало стремления, увлечения, привязанности — «приклонение съластно души къ явльшемуся помыслу или образу». Затем следует *«пленение»* как подчинение уже внедрившемуся в сознание образу «егда пленен будет ум помыслы». Если же «пленение» из временного, эпизодического становится постоянным, всепоглощающим, неотделимым от натуры человека, то наступает заключительная стадия — *«страсть»,* «обуреваюше присно» и «аще хощет, аще не хощет, побежастеся от неа мыслене».

Применительно к монашеской практике Нил Сорский указывает, ссылаясь на Исихия Иерусалимского, четыре противоборства страстям: (1) «прилоги блюсти» (отсечение на начальном этапе); (2) «Сердце имети глубоче, молчаше от всякого помысла, и молится» (внутренняя сосредоточенность духа, не допускающего внешнего воздействия); (3) «Господа Исуса Христа на помощь призывати» (повторение защитительных молитв, в особенности так называемой Иисусовой); (4) «память смертную имети» (размышления о быстротечности земного бытия). В соответствии с исихастской медитацией он дает, как бы

Библиотека "Руниверс"

сейчас выразились, психотерапевтические советы: «держати дыхание», «молчати», «воздыхати». К этому добавляются и традиционные аскетические рекомендации: «аще кто тело здраво имать, утомляти подобает его постом и бдением и деланием трудным, аще поклоны или рукоделие съ трудом подобает творити», ибо безделье и пресыщение — источники многих пороков.

В пятой главе Нил Сорский рассматривает учение Нила Синайского о восьми пороках, порождаемых дурными страстями: чревоугодии, блуде, сребролюбии, гневе, печали, унынии, тщеславии, гордости[79]. Восьми порочным страстям должно противопоставить восемь добродетелей: пост, целомудрие, нестяжательство, милосердие, веру, терпение, скромность, смирение. Сочинение **«О восьми помыслах» Синаита** было весьма популярно на Руси.

Обращается Нил Сорский и к авторитету внешней мудрости. Ссылаясь на Исаака Сирина, он в восьмой главе пишет, что не только предания отцов церкви, но и «внешний устав любомудриа» (правила светских философов) напоминают нам о мимолетности земного существования. В заключительной одиннадцатой главе словами Василия Великого он призывает философски испытывать действие всех причин, без чего и добро может претворится во зло, если им пользоваться без чувства времени и меры: «всех действуемых мудрованию предваряти, без мудрованиа бо и доброе на злобу бываеть ради безвременства и безмериа».

Как отметил А. С. Архангельский: «Цель иноческих стремлений Нила Сорского — не умерщвление плоти, а внутреннее, нравственное самосовершенствование; почва монашеских подвигов — не плоть инока, а его мысль и сердце»[80]. Высокий уровень мышления Нила Сорского объясняется и его знанием патристической литературы. Пятая глава Устава близка сочинению «De coenobiorum Institutis» Иоанна Кассиана Римлянина, основателя монашества в Галлии IV—V вв. Учение о стадиях страстей взято из творения Иоанна Лествичника «Κλῖμαξ» («Лествица»), где рассматриваются 6 стадий становления аффектов в душе человека (опущена одна ступень — πάλη — борьба).

---

[79] *Нила Синайского* творения. Т. 1—3. М., 1858—1859.

[80] *Архангельский А. С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 129.

Библиотека "Руниверс"

Среди сочинений, близких перу Нила Сорского, есть фрагмент с весьма характерным для монашеской литературы сюжетом. Не останавливаясь на вопросе о подлинности его атрибуции русскому автору (как полагает М. С. Боровкова-Майкова), приведем текст как яркий образец средневековой философской притчи о траве, исцеляющей грехи. «От старчества. Прииде мних некто ко врачу и рече: есть ли у тебя былие, врачующее грехи. Отвеща врачь и рече: есть, прииди, возми корень послушаниа и листвие терпения и цветы чистота добрых дел, изотри в котле безьмолвие и всей в решете расьсуждение и всыпли в горшок смирение и прилей воды от слезь молитвенных, подъгнети огнемь Божественныя любви, покьри милостию; егда упарится, устуди братолюбием и вькушая со лжицею покаянием и будеши здравь»[81]. Подобное «душеврачующее зелие» и предлагала монашеская практика.

Как к признанному авторитету обращались к Нилу Сорскому его современники. Он укрепляет дух насильно постриженного Вассиана Патрикеева: «Радуйся, гряди на почесть вышняго званиа, иже в небеснем отечьствии подвизавшихся щадимоя». В послании Гурию Тушину он призывает своего адресата «духовне мудрствовать» и внимательно относиться к читаемым книгам, ибо не все из них истинные. Искренне и по-братски утешает и просвещает Нил близкого ему инока Германа Подольного: «Сего ради и слово подвигох к тебе, съветуя в благо, яко своей души: како сам тщуся делати, тако и тебе беседувах»[82].

О традициях «умного делания» после кончины подвижника свидетельствует **«Повесть о Нило-Сорском ските»,** помещенная в сборнике с сочинениями мыслителя и произведениями келейной монашеской литературы. В этом произведении неизвестного автора содержится описание жизни в основанном Нилом Сорским ските: строгое затворничество, кельи укрыты в лесу, но содержание уже «от казны», принимаются только грамотные послушники с последующим испытанием. В похвале основателю подчеркивается, что он ничем не ниже был великих подвижников прошлого, в том числе в «мудрости духовной» и в «словесной премудрости». Приводятся также некоторые

---

[81] *Боровкова-Майкова М. С.* К литературной деятельности Нила Сорского. С. 10 (по рук. XVIII в. ОЛДП № VII (390).

[82] *Прохоров Г. М.* Послания Нила Сорского. С. 137, 140, 142.

Библиотека "Руниверс"

биографические сведения и то, что погребен подвижник под скитской церковью Иоанна Предтечи[83].

Творческое наследие Нила Сорского вызывает интерес не только отечественных, но и зарубежных исследователей. В частности, славист Ф. фон Лилиенфельд посвятила русскому мыслителю свою докторскую диссертацию, опубликованную затем в виде монографии, а также ряд статей[84].

В середине XVI в. в Болгарии был осуществлен перевод на славянский язык **«Диоптры» Филиппа Пустынника,** византийского автора XI в.[85] Этот памятник представляет собой диалог Души и Плоти, изложенный в греческом оригинале стихами, а в славянском буквальном переводе — прозой[86]. В «Диоптре» заключена своеобразная философско-антропологическая концепция человека, вызвавшая интерес к ней со стороны исихастских кругов, в среде которых очевидно и был осуществлен перевод на славянский язык. Австрийский специалист X. Миклас в своем диссертационном исследовании перечисляет свыше пятидесяти греческих и более 160 славянских, преимущественно русских, списков «Диоптры», что свидетельствует о большой популярности данного произведения[87]. «Смело можно сказать, что ни одно из переводных и оригинальных сочинений, составлявших древнерусскую литературу, не давало такого количества знаний о человеке, как «Диоптра»[88].

По своей структуре «Диоптра» состоит из трех предисловий (Михаила Пселла, Константина Ивеста, самого автора), Плача инока в 370 стихов и Диалога Души и

---

[83] *Прохоров Г. М.* Повесть о Нило-Сорском ските//Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1976. М.; 1977. С. 12—20.

[84] *Lilienfeld F von:* Nil Sorskij und seine Schriften. Berlin, 1963; Der athonische Hesychasmus des 14 und 15. Jahrhunderts im Lichte der zeitgenössischen russischen Quellen//Jarbücher für Geschichte Osteuropas. München. Bd. 6. H. 4. 1958; *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского//ТОДРЛ. Т. XVIII. М.; Л., 1962. С. 80—98.

[85] *Миклас Х.* Към въпроса за славянски превод на Филиповата «Диоптра»//Старобългарска литература. Кн. 2. София, 1977. С. 169—181.

[86] *Прохоров Г. М.* «Диоптра» Филиппа Пустынника — «Душезрительное зерцало»//Русская и грузинская средневековая литература. Л., 1979. С. 143—166.

[87] *Miklas H.* Die Dioptra des Philippos Monotropos im Slavischen. Graz, 1975.

[88] *Прохоров Г. М.* «Диоптра» Филиппа Пустынника — «Душезрительное зерцало». С. 145.

Библиотека "Руниверс"

Плоти, разделяемого на 5 частей, в каждой из которых более 1000 стихов[89]. В ее содержании кроме патристических идей просматриваются мысли дохристианских авторов, в которых проступает своеобразная реабилитация телесного начала в человеке, что позволило М. В. Безобразовой усмотреть здесь элементы материализма, восходящего к языческой философии[90]. Неортодоксальность источника отметил М. В. Соколов[91].

Рассмотрим некоторые из основных идей, содержащихся в этом ценном философском источнике. Антропоцентризм автора согласуется с библейским представлением о миротворении: «Мир душа ради създан бысть убо весь, а не душа ради създана бысть». Человек как венец творения явил собой гармоничное сочетание духа и плоти — «божествена некая вещь бяше человеческое естество». Только в человеке проступает духовное начало, что возвышает его над всеми тварями, с одной стороны, а с другой стороны, делает его сущность и существование двойственными, дуалистичными, противоречивыми: «Един точию человек от сугуба сущьства съставлен бысть... тело от дольняго, душа же от горняго». Отсюда и возникает «прение», «стязание», «брань» Души и Тела. И чтобы сохранить равновесие человеческого естества, они как два противоположных начала, составляющих противоречивое диалектическое единство, должны вести постоянный диалог.

В этом диалоге содержится много интереснейших идей. Например, мысль о том, где пребывает ум. Плоть высказывается: «Аристотель мудрый и с ним Ипократ в сердци глаголют уму пребывание имети. Галин же не тако, но в главнем моззе. Ниськии же Григорий не согласует к сим, но спротивь глаголеть к ним, и инако научает, глаголеть бо бестелесному неописану быти: не местным описаньем бестелесное естьство, и телесными некимы частми ум не держиться, но во всем убо телеси проходя, на сущих сдравых органех телеси, удех всех телесных, действует свое». Здесь проступает многообразие концепций: Аристотель и Гиппократ считают местонахождением ума

---

[89] *Crumel V.* Remarques sur la Dioptra de Philippe le Solitaire// Byzantinische Zeitschrift. 1951. Bd 44.

[90] *Безобразова М. В.* Заметка о Диоптре//ЖМНП. 1893. № 11. С. 27—47.

[91] *Соколов М. В.* Психологические воззрения в Древней Руси// Очерки по истории русской психологии. М., 1957. С. 43—69.

Библиотека "Руниверс"

сердце, Гален — мозг, наиболее пространно цитируемый Григорий Нисский говорит о невозможности телесного описания того, что является бестелесным и что проявляет свое действие по всем органам человека.

Немало рассуждений содержится в «Диоптре» касательно классического учения о стихиях. В 5-м слове говорится о четырех «составах», из которых созданы мир (макрокосм) и человек (микрокосм). В некоторых рукописях приводятся схемы соотношения первоэлементов и первокачеств (сухое, влажное, горячее, холодное), представляющие разделенный на четыре сектора круг с вписанными в него названиями стихий и их соединений[92].

В XV в. возникает русская редакция одного из популярных в мировой литературе памятников — басенного цикла о животных, возникшего в Индии в IV в. до н. э. и получившего название «Панчатантра» (Пятикнижие)[93]. Арабский перевод этого памятника называется «Калила и Димна»[94], к нему восходят две европейские версии — греческая и латинская, первая получила название **«Стефанит и Ихнилат»**, а вторая — «Наставление человеческой жизни». В XIII в. был осуществлен южнославянский перевод греческого текста[95]. К XV в. относят три древнейших русских списка: Синодальный, Рогожский и Троицкий[96].

Содержание книги представляет 5 поучительных притч — басен, которые рассказывает мудрец-брахман царю Амаршакти. Это своего рода «княжеское зерцало», мудрое наставление правителю. Как пишется в русском списке: «Царь индейскый въпрашаше некоего от своих философ, глаголя: «Хощу, яко да притчею покажеши ми, како лукавый муж льстивый, посреде себе вложив, в вражду предлагаеть, еже посреде некых составленную любов же и дружбу.» В первой книге рассказывается о разрушенной дружбе, во второй — о верной, в третьей —

---

[92] Рукопись 1388 г. ГИМ, Чуд. № 15. Л. 62; Рукопись XV в. Львовской научной библиотеки, МВ-418, л. 263.

[93] Панчатантра/Пер. с санскрита и прим. А. Я. Сыркина. М., 1958.

[94] Калила и Димна/Пер. с араб. Ю. Ю. Крачковского и И. П. Кузьмина. 2-е изд. М., 1957.

[95] *Sjöberg L.— O.* Stephanites und Ichnelates. Uppsala, 1962. S. 113.

[96] *Лурье Я. С.* «Стефанит и Ихнилат» в русской литературе XV в.// Стефанит и Ихнилат. Средневековая книга басен по русским рукописям XV—XVII веков. Л., 1969 (приводятся 3 русских и 1 греческий в переводе на русский язык списки).

Библиотека "Руниверс"

о войне, в четвертой — о коварстве, в пятой — о безрассудных поступках.

Особенно интересен Синодальный список, который содержит много вставок неизвестного русского автора. А. С. Орлов заметил, что «в этих изречениях видна рука аскета той иноческой школы «безмолвников» (исихастов), представителем которой на Руси XV—XVI вв. был Нил Сорский»[97]. Я. С. Лурье усматривает здесь руку Иосифа Волоцкого или его сторонников. В любом случае русская доработка переводного текста представляет немалый интерес для историка общественной и философской мысли феодального периода, она же лишний раз напоминает о творческом подходе к переводной литературе в Средние века.

Приведем некоторые интерполяции русского автора по Синодальному списку XV в. (они отмечены припиской на полях: «иного») Вот пример изречения о вреде стяжательства: «Или яко же червь снедает древо, сице и се душу. Аще бо и богатьство притяжится, и в худо будет попечение его, не от сих же подасться, иде же подобаеть, нищ и имею таковае богатьство во истину вменяется и повинен есть всякой погибели». О тучном пресытившемся тельце автор назидательно замечает: «Зри, о иноче, и бегай таковыя пища.» О несправедливой оценке благих дел: «Великаа убо честь мала есть в очию безумнаго». О непрестанном восхождении по пути добродетели: «Яко же и лествицею от долних совъсходити, сице и сам к высоте добродетели от малых в великаа предспевати». Эти изречения хорошо дополняют многочисленные сентенции первоначального текста.

Еще большей переработке подвергается «Стефанит и Ихнилат» в последующее время. Обилие изречений, затемняющее сюжетную линию, приводит к тому, что памятник воспринимался как учительное произведение, составленное из ряда притч. Составители XVIII в. из старообрядческой среды перегруппировали текст, придав ему новую композицию: басни о животных убрали в конец, а главную часть сделали сборником философских притч[98]. В одном

[97] *Орлов А. С.* Переводные повести феодальной Руси и Московского государства XII—XVII вв. Л., 1934. С. 65.

[98] *Лихачева О. П.* Особая редакция древнерусской повести «Стефанит и Ихнилат»//Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского дома. Л., 1972. С. 144—173 (приводится текст по рукописи — конволюту XVII—XIX вв. из Усть-Цилемского собр., № 170).

Библиотека "Руниверс"

из двух составителей О. П. Лихачевой удалось установить выговского писателя — старообрядца **Мануила Петрова** (1691—1758).

В этот текст внесены особые акцентировки, несколько иное местами понимание смысла притч, реминесценции из старообрядческой жизни. Так возникла еще одна редакция памятника. Заканчивается этот список любопытным антропологическим сюжетом — **«Притчей о утробе человечей»**, в которой отдельные части тела человеческого, выполняющие полезные функции (язык излагает мысли, уши внимают речам, руки трудятся, ноги носят тело), возмутившись сначала чревом, которое ничего не делает, лишь поглощает пищу, приходят к выводу о его пользе, ибо без питания чрева все органы ослабевают и «быша безделни и недвижими». Отсюда же следует и социальный вывод: «имение богатых на ползу нищим суть», то есть накапливаемое частью общества богатство служит на пользу всем, в том числе бедным, особенно в трудные годы.

Диалогическая форма «стязания», «прения», «беседования» весьма характерна для средневековой литературы. Она отражает диалектический характер ищущей, вопрошающей, стремящейся познать истину мысли. Показательна в этом отношении творческая история переводного памятника **«Прение живота со смертью,** в диалогической форме повествующая о философском споре жизни и смерти[99].

В конце XV в. живший в Любеке типограф Бартоломей Готан приезжает в Новгород и привозит с собой издание на немецком языке весьма популярного в Европе сочинения «Dialogus Mortis cum Homine»[100]. Оно отражало эсхатологические настроения конца века, когда приближался 1492 г., бывший 7000-м от «сотворения мира». Ожидался конец света, новый всемирный потоп, неведомые грозные события. Тема жизни и смерти обрела напряженное звучание, в том числе на Руси. Почва для усвоения философского диалога двух противоположных мировых начал была, таким образом, хорошо подготовлена. Переведенный в конце XV в., он затем под различными названиями широко распространился в русской среде.

---

99 Повести о споре жизни и смерти. Исслед. и подг. текстов Р. П. Дмитриевой. Л., 1964.

100 *Raab H.* Zu einigen niederdeutschen Quellen des altrussischen Schrifttums//ZS. Bd III. H. 2—4. Berlin, 1958.

Библиотека "Руниверс"

Сейчас известно свыше 130 списков восьми редакций этого памятника, переписывавшегося и дополнявшегося вплоть до XIX в. Его притчевый мировоззренческий характер отмечался еще дореволюционными исследователями[101].

Первая редакция памятника имеет пространное название «Престрашнейша всем смерть есть. Аристотеля в 3 книзе Етикорум. Двоесловие живота и смерти, сиречь стязание животу с смертию». Завершается текст изречением Августина о свободной душе человека, живущего с чистой совестью и не боящегося Страшного суда: «О коли живот свободен, где съвесть чиста, где без страхованиа смерть ждется с сладостию, и приемлется с радостию». В поздних списках имена Аристотеля и Августина исчезают, хотя их мысли в трансформированном виде остаются. В диалоге участвуют жизнь в образе гордого рыцаря и смерть в обличии страшного зверя. Смелый рыцарь не боится сначала косы смерти, затем проникается ужасом и наконец прозревает перед ее лицом. Это своеобразное «экзистенциальное потрясение» перед неизбежностью смерти заставляет его отрешиться от прежнего легкомысленного и самоуверенного отношения к бытию.

Позднее первоначальный краткий текст начинает значительно видоизменяться. Вместо рыцаря появляется «воин удалец», ездящий подобно былинному богатырю «по чистому полю и роздолью высокому». Вместо пап, цесарей, кардиналов, которых косит смерть,— цари, князья, святители, богатые, нищие — «до всякого возраста всех человек мужеска пола и женьска». Вводятся фигуры библейских персонажей Самсона, Давида и Соломона, греческого полководца Александра Македонского, Акира Премудрого — всех их не пощадила смерть. В отдельных редакциях добавляются напряженно-эмоциональные вставки, составленные в традициях древнерусских плачей: «Ох нам, братиа моя милая, велия на нас беда смерть: вчера бяше с нами друг нашь, пия и веселяся, а ныне во гробе лежит от всех уединен. Где его красота и мудрость, где его слава и богатство, где его кони борзыя, где его многоценныя светлыя ризы, где его пирове и веселие з гуслями и с сопельми, пия медвяныя чаши до полунощи и веселяся? Где отец и мати, где братия и сестры, где его друзия искреннии? Где его полаты каменыя? Но все оста-

[101] *Добротворский С.* Притча в древнерусской духовной письменности//Православный собеседник. 1864. Ч. 1. С. 375—415.

Библиотека "Руниверс"

вил, токмо взя от богатства своего срачицу и саван, и то изгнило, лежит во гробе».

До глубокого философского обобщения поднимается неизвестный русский автор, восклицающий в тексте (по редакции Синодика): «Зри, человече, телеси своего красоту: где слава и богатство, где красота и мудрости, где пиры и веселие? Наги изыдохом от чрева матери своея с плачем в мир, от мира же печалного с плачем во гроб: зачало и конец плачь. Дивно, како вси шествуем равным образом от тмы на свет, от света же во тму: вся приемлет смерть, вся тлит ад, вся покрывает гроб — богата и убога, стара и млада». Много подобных мыслей содержится в русских редакциях памятника.

В середине XVI в. в Иосифо-Волоколамском монастыре переводится польский памятник, типологически близкий к рассмотренному и образующий в дальнейшем в их совместной истории цикл русских сочинений на тему спора жизни и смерти[102]. Русская редакция польского текста носит название **«Сказание о смерти некоего мистра великаго сиречь философа».** Завершается она подборкой изречений Иоанна Златоуста, Филона (из «Пчелы») и греческого философа Клитарха. Последнее из них звучит так: «Душю имей яко же воеводу, а тело яко воина, и промысли, абы воин воеводе покорился, а не воевода воину. Душа мудраго прильпнет к Богу, души смерть не погубит, но злое житие». Не смерть страшна, а порочная, бесцельная, никчемная жизнь — таков лейтмотив цикла древнерусских сочинений о споре жизни и смерти.

Приезд Бартоломея Готана в Новгород в конце XV в. был не случаен. В этот период вокруг новгородского **архиепископа Геннадия** (Гонозова), одного из крупных деятелей отечественной культуры того периода, создается литературно-переводческий кружок, приглашаются специалисты с Запада. Целью подобного предприятия было сокрушение еретических учений и создание полного славянского перевода Библии, который не был еще осуществлен. Для этой цели пришлось сделать ряд переводов не только с греческого, но и с латинского, древнееврейского и даже немецкого языков[103]. Создание полного славянско-

---

[102] *Дмитриева Р. П.* Русский перевод XVI в. польского сочинения XV в. «Разговор магистра Поликарпа со смертью»//ТОДРЛ. Т. XIX. М.; Л., 1963. С. 303—317.

[103] *Кузнецов П. С.* Русский язык//Очерки русской культуры XIII—XV веков. Ч. 2. Духовная культура. М., 1970. С. 101.

Библиотека "Руниверс"

го переложения Библии[104] было не менее значительным событием в культурной жизни России, чем перевод на немецкий, осуществленный в начале XVI в. Лютером, для истории немецкой культуры[105]. Один из участников геннадиевского кружка доминиканский монах **Вениамин** является автором полемического сочинения «**Собрание на лихоимцев**», в котором проводится идея о равенстве всех христиан, что в условиях религиозной вражды в конфессионально расколотой Европе было прогрессивной идеей: «Мы же христиане — греци, русь и латини, в них же века скончание прииде, иже под временем благодати рождени есмы и благодатью духовною прерождени, да правда наша преизобилует паче правды фарисейскиа и книжник...»[106].

Среди деятелей, группировавшихся вокруг Геннадия, было немало и русских специалистов. Одним из наиболее одаренных являлся **Дмитрий Герасимов**, будущий сподвижник Максима Грека. Он был участником посольств в Европу, знал греческий, немецкий, итальянский и особенно хорошо латинский язык, что позволило ему впоследствии перевести известную латинскую грамматику Доната и серьезный философско-богословский труд «**Толковую Псалтырь» Брунона Вюрцбургского**[107]. В целом можно сказать, что связи России с Западной Европой становятся все более тесными, особенно после падения Византии и завоевания турками Балкан[108].

В XV в. расширяется культурный, исторический и политический кругозор русских людей, причем не только в сторону Запада, но и Востока. Об этом свидетельствуют памятники, связанные с путешествиями в различные

---

[104] *Веретенников Н.* Святитель Геннадий Новгородский.— ЖМП. 1981. № 1, 6.

[105] *Рижский М. И.* История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978. С. 47—65.

[106] *Лурье Я. С.* «Собрание на лихоимцев» — неизданный памятник русской публицистики конца XV в.//ТОДРЛ. Т. XXI. М.; Л., 1965. С. 140.

[107] *Казакова Н. А.* Дмитрий Герасимов и русско-европейские культурные связи в первой трети XVI в.//Проблемы истории международных отношений. Л., 1972. С. 248—266.

[108] *Соболевский А. И.* Западное влияние на литературу Московской Руси XV—XVII веков. Спб., 1899; *Тихомиров М. Н.* Средневековая Россия на международных путях (XIV—XV вв.). М., 1966; *Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа XII—XVII вв. М., 1973; *Казакова Н. А.* Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков. Л., 1980.

Библиотека "Руниверс"

страны, называвшиеся *«хождениями»* или *«хожениями»*[109]. Среди цикла повестей о русском посольстве на Ферраро-Флорентийский собор, ставившем целью унию католической и православной церквей, наиболее ценным источником является **«Хождение во Флоренцию»**[110]. Самым же оригинальным сочинением данного жанра следует назвать знаменитое **«Хожение за три моря» Афанасия Никитина,** последнее научное издание которого вышло недавно в серии «Литературные памятники»[111].

Под тремя морями подразумеваются Каспийское, Черное моря и Индийский океан. Афанасий Никитин, путешествуя по суше и по воде, посетил в 1468—1475 гг. Кавказ, Персию, Индию, Турцию, Крым. Началось многолетнее путешествие русского купца от родной Твери вниз по Волге, а закончилось «не дошед» Смоленска на обратном пути. Подлинные путевые заметки «Офанаса Тверитина» без литературной обработки были включены в состав Софийской II летописи. В настоящее время они известны по 3 изводам в нескольких списках[112].

Памятник чрезвычайно насыщен разнообразной информацией, требующей тщательного анализа. Обратим внимание на историко-культурные сведения. В Баку путешественник отметил: «огнь горить неугасимый» (горящие выходы природного газа, бывшие святилищами в зороастрийском и других культах). Под Тегераном он видел руины г. Рея, по шиитскому преданию связанные с убийством Хусейна, внука пророка Мухаммеда, и присутствовал на мистериях шиитов. Он различает «бесермен» (мусульман) и «индеян» (индуистов). Афанасий описывает храмовый комплекс Парвати, многообразие индийских культов: «а вер в Индеи всех 80 и 4». Он избежал насильственного обращения в ислам, но после разговора с мусульманином Меликом, обвинившем его в том, что он ни мусульманин, ни христианин, он горестно задумался: «Аз же во многыя помышления впадох и рекох себе: Горе мне, окаанному, яко от пути истиннаго заблудихся и пути не знаю уже сам поиду».

---

[109] *Прокофьев Н. И.* Русские хождения XII—XV вв.//Литература Древней Руси и XVIII век. М., 1970. С. 191—204.

[110] *Казакова Н. А.* Хождение во Флоренцию 1437—1440 гг. (Списки и редакции)//ТОДРЛ. Т. XXX. Л., 1976. С. 73—94.

[111] Хожение за три моря Афанасия Никитина//Изд. подг. Я. С. Лурье и Л. С. Семенов. Л., 1986.

[112] Там же. С. 108—124 (археографический обзор Я. С. Лурье).

Библиотека "Руниверс"

Будучи оторван от родной почвы, он сближается с мусульманами, перенимает обычаи, слова, верования. Некоторые исследователи склонны считать даже, что он принял ислам подобно западным востоковедам и разведчикам колониального периода[113]. Сохранив в глубине души православную веру, Афанасий вместе с тем считает, что для путешествующих по Востоку следует «оставить веру свою на Руси» и почитать Мухаммеда. В памятнике немало мест, где текст написан по-тюркски и по-персидски русскими буквами: «Момет дени париа» (Мухаммедова вера им годится); «Иса рух оало» (Иисус дух божий) и пр. И дело здесь не только во внешней веротерпимости, но и в определенном признании чужой идеологии как отвечающей традициям и нравам иных народов. Особенно это заметно в отношениях Афанасия с индуистами.

Сравнивая чужие земли и царящие там порядки с Русью, он, с одной стороны, тоскует по Отчизне и жаждет вернуться, а с другой, признает, что на его родине много несправедливости: «Пусть устоится Русская земля, а то мало в ней справедливости». Причем данная фраза дана не по-русски: «Урусь ерь абодан болсын; раст кам дарет». Крамольную мысль автор решил укрыть от возможных обвинителей, не понимавших восточных языков. В конце молитвенного обращения за Русскую землю Афанасий произносит: «Олло, Худо, Бог, Данъиры» (слово «Бог» на арабском, персидском, русском, тюркском языках).

«Хожение» Афанасия Никитина вызывает большой интерес не только русского читателя. Оно переведено на ряд европейских языков и хинди, ему посвящена обширная библиография. Афанасий открыл для европейцев Индию раньше Васко да Гамы, хотя его открытие и не имело такого резонанса, как экспедиция португальского мореплавателя. Он был одиночным путешественником и умер, не добравшись до Москвы или Твери, где мог бы подробно рассказать о своем знании Индии и других стран Востока. Его судьба напоминает о судьбе многих безвестных русских людей, разными путями попадавших в далекие страны Востока и бесследно исчезавших в их пределах, погибнув или растворившись в массе местных народов. Таким же был и трагический исход множества пленников,

---

[113] *Lennhoff G.* Beyond Three Seas: Afanasij Nikitin's Journey from Orthodoxy to Apostasy//East European Quarterly. 1979. Vol. XIII. № 4. P. 432—447.

Библиотека "Руниверс"

уводившихся с Руси и продававшихся на невольничьих рынках Кафы, Дербента, Бухары и других торжищ живым товаром.

Поэтому основополагающим фактором развития Руси в XV в. было высвобождение от позорного ига Орды, завоевание свободы и независимости. Спустя сто лет после победоносной Куликовской битвы такой час настал. В 1480 г. произошло так называемое «стояние на Угре», знаменовавшее конец более чем двухвекового ига завоевателей[114]. Более месяца стояли друг против друга две грозных рати, маневрируя по берегам реки Угры, притока Оки. Возглавлявший ордынское войско хан Ахмат не выдержал противостояния, повернул в степи и вскоре был убит. Это означало признание бессилия Орды перед Русью. И хотя внезапными набегами кочевники еще долго угрожали России, а денежный откуп крымскому хану просуществовал до XVIII в., все же «Угорщина» вслед за «Задонщиной» ознаменовала новую стадию теперь уже независимого развития Русского государства, которое стало крепнуть, и при Иване III (1462—1505) «изумленная Европа», ранее «едва замечавшая существование Московии, стиснутой между татарами и литовцами, была поражена внезапным появлением на ее восточных границах огромного государства»[115].

В **«Повести о стоянии на Угре»**, входящей в состав Типографской летописи, ярко описываются события тех напряженных дней[116]. Заканчивается повесть пламенным призывом: «О храбри мужствении сынове рустии! Потщитеся свое отечество, Рускую землю, от поганых сохранити, не пощадите своих глав, да не узрят очи ваши разпленения и разграбления домов ваших, и убьяния чад ваших, и поругания над женами и детми вашими, яко же пострадаша инии велицыи славнии земли от турков». И далее сообщается о трагической судьбе болгар, сербов, греков, албанцев, многих земель и городов, порабощенных османскими завоевателями, что сочувственно переживалось на Руси, как об этом, в частности, свидетель-

---

[114] *Базилевич К. В.* Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV века. М., 1952.

[115] *Marx K.* Secret Diplomatic History of the Eighteenth Sentury and the Story of the Life of Lord Palmerston. P. 114.

[116] Повесть о стоянии на Угре//Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 514—521.

Библиотека "Руниверс"

ствует **«Повесть о взятии Царьграда турками»** автора Нестора-Искандера[117].

Страстным публицистическим произведением времен «Угорщины» является **«Послание на Угру»** ростовского архиепископа **Вассиана**[118]. Укрепляя ратный дух колеблющегося Ивана III, древнерусский автор призывает его к решительной борьбе с завоевателями на «крепость и утвержение» Русской державы против «окаанного мысленого волка» Ахмата. Вассиан сурово порицает изменников, шепчущих «льстивая словеса» великому князю и советующих «не противитися сопостатом». Он напоминает о славных предках: «И поревнуй преже бывшим прародителем твоим, великим князем, не точию обороняху Русскую землю от поганых, но и иныа страны приимаху под себе, еже глаголю Игоря, и Святослава, и Владимера, иже на греческих царих дань имали». Особенно призывает Вассиан последовать примеру прародителя Дмитрия Донского, сто лет назад разбившего Мамая.

Ростовский архиепископ выступает в роли мудрого советника государя всея Руси. Он приводит многочисленные примеры из прошлого, доказывает, что борьба за правое дело неминуемо приводит к победе; не смирение, уместное в отношении к ближнему, а неукротимый дух борьбы со злом должен иметь христианский воин по отношению к преемникам хана Батыя, «иже пришед разбойнически и поплени всю землю нашу, и поработи, и воцарися над нами».

Показательно, что русский публицист XV в. ссылается на авторитет греческого философа Демокрита: «Слыши, что глаголет Димокрит, философом первый: Князю подобает имети ум ко всем временным, а на супостаты крепость, и мужество, и храбрость, а къ своей дружине любовь и привет сладок». Это заимствованное из «Пчелы» изречение Демокрита «показывает уважение к нему наших предков»[119]. Имя Демокрита было также хорошо известно древнерусскому читателю, как имена Сократа, Платона, Аристотеля. Иногда оно ассоциировалось с тер-

---

[117] Исследования М. Н. Сперанского и М. О. Скрипиля о ней см. в ТОДРЛ. Т. X. М.; Л., 1954; текст опубл. с пер. в кн.: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. С. 216—267.

[118] Послание на Угру Вассиана Рыло//Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. С. 522—537.

[119] *Сухомлинов М. И.* Замечания о сборниках, известных под названием Пчел//ИОРЯС. Т. II. Вып. 6. Спб., 1853. Стб. 232—233.

Библиотека "Руниверс"

мином «демократия», тогда античного мыслителя называли Димократ. Унифицированного же написания в Древней Руси не существовало не только для имени Демокрита, но и многих других авторитетов прошлого. Читаем, например, такое объяснение в Азбуковнике: «Димокрот. Толк. Во еллинех древле философ некий Димократ именуем. Толкует же ся Димократ — народоначалник, или староста. Димократия. Толк: народовладение»[120].

Центром освободительной борьбы, укрепления и возвышения Руси стала новая столица Москва, а ее гербом — св. Георгий Победоносец. Образ Георгия имеет большое значение в европейской и русской средневековой культуре[121]. Он синкретически соединил в себе и древний хтонический миф о борьбе с драконом, и стойкость христианского воина-мученика, и рыцарскую честь, и народные предания, связанные с началом весенней страды на Георгия Вешнего (23 апреля) и концом полевых работ на Юрьев день осенний (26 ноября), был также покровителем домашнего скота и особенно коней[122]. Красный георгиевский крест стал в Средние века символом Англии, конная статуя св. Иржи украшает пражские Градчаны, св. Гиорги считается покровителем Грузии, и эти примеры можно умножить.

На Русь культ Георгия проник из Византии и, соединившись с местными языческими поверьями, стал одним из самых устойчивых архетипов сознания. В домонгольский период было воздвигнуто много храмов и создано произведений искусства в честь покровителя русского воинства, многие князья носили его имя, в том числе Юрий Долгорукий, основатель Москвы. В борьбе со степными врагами Георгий почитался покровителем русского конного воинства. Его изображения имели функцию оберегов, как например, чеканное изображение на шлеме князя Ярослава Всеволодовича начала XIII в.[123] Князь Игорь, герой зна-

[120] Рукопись XVII в. ГБЛ., Тихонрав. Ф. 299. № I. Л., 115 об.

[121] *Кирпичников А. И.* Св. Георгий и Егорий Храбрый. Исследование литературной истории христианской легенды. Спб., 1879: *Алпатов М. В.* Образ Георгия-воина в искусстве Византии и Древней Руси// ТОДРЛ. Т. 12. М.; Л., 1956. *Gordon E.* Saint George. London, 1908; *Krumbacher K.* Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung. München, 1911.

[122] *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979. С. 155—184.

[123] *Рыбаков Б. А.* Русские датированные надписи XI—XIV вв. М., 1964. С. 34—35.

Библиотека "Руниверс"

менитой поэмы, имел христианское имя Георгий и выступил он в поход против половцев именно в день своего патрона, надеясь на его покровительство. В целом образ Георгия имел глубокое мифологическое, эстетическое, политическое и философско-мировоззренческое значение.

Со времен Дмитрия Донского св. Георгия стали «рассматривать как покровителя Москвы, ставшей центром собирания национальных сил»[124]. В 1464 г. Фроловскую (Спасскую) башню Кремля украсила белокаменная скульптура Георгия работы Василия Ермолина, фрагмент которой хранится ныне в Третьяковской галерее. На Руси сложилась богатейшая иконография, связанная с Георгием, изображаемым в виде пешего и конного воина. Особенно известно иконографическое изображение «Чуда Георгия о змии», где мужественный воин, скачущий на белом коне с красным развевающимся плащом, поражает копьем извивающегося дракона. Драматическое противостояние сил добра и зла поднимается здесь до высокого философского символа, выраженного в прекрасной пластической форме.

Сохранилось немало литературных и фольклорных памятников, посвященных Георгию. К ним принадлежит переведенное с греческого **«Чудо Георгия о змие»**[125]. Его сюжет составляет описание избавления жителей палестинского города Гевала от лютого чудовища, выползавшего за жертвами из озера. Георгий спас царскую дочь, честь ее семьи, весь град и стал его покровителем. Так «небесного царя воин, и по смерти живый, сияя великыми чудесы» стал символом торжества справедливости[126]. Из фольклорных записей можно указать на украинскую думу «Юрий Воитель»[127], на духовные стихи и народные заговоры с просьбой отомкнуть землю, выпустить росу на теплое лето[128].

[124] *Лазарев В. Н.* Новый памятник станковой живописи XII века и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве// *Лазарев В. Н.* Русская средневековая живопись. М., 1970. С. 98.

[125] *Рыстенко А. В.* Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славяно-русской литературах//Зап. Новорос. ун-та. Т. 112. Одесса, 1909.

[126] Чудо Георгия о змие//Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 520—527.

[127] *Козленицкая С.* Сборник дум, песен, легенд, переработанных с малороссийского по-русски. Пг., 1916. С. 155—167.

[128] *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М., 1957. С. 115.

Библиотека "Руниверс"

Образ воина Георгия как герб Москвы и символ борьбы со злом и врагами Руси широко использовался в последующие века. Он был введен в государственный герб Российской империи. В 1769 г. учрежден орден, а в 1913 г. воинский крест, обе награды в четыре степени. Когда в 1943 г. учредили советский орден Славы трех степеней, то ему придали оранжево-черный кант старого русского ордена, что символизировало преемственность воинских традиций. Лучший зал Большого Кремлевского дворца, построенного в 1838—1849 гг. архитектором К. Тоном, носит название Георгиевского. Тематика скульптурного декора посвящена победам русского оружия с XV по XIX в., а на торцевых стенах расположены барельефные изваяния Георгия Победоносца, побеждающего дракона, работы скульптора П. Клодта[129].

Подводя итоги развития философской мысли в XV в., следует сказать, что она на общем фоне подъема народного самосознания, прогрессировавших феодальных отношений, расцвета культуры и воздействия других благоприятных факторов, сделала заметный шаг вперед в своем развитии. Появились новые тенденции в понимании мира и человека, возрос интерес к внутренней духовной жизни, что связано с влиянием исихазма в русской культуре, крупнейшим представителем которого стал Нил Сорский. Деятельность Епифания Премудрого, Андрея Рублева, Стефана Пермского, митрополита Киприана, архиепископа Вассиана имела не только общекультурное, но и философское значение. В этот период стали усваиваться на Руси такие ценнейшие памятники переводной философской литературы, как сочинения Дионисия Ареопагита и «Диоптра» Филиппа Пустынника. Начинает возрастать влияние западноевропейской культуры, в том числе в области философского мышления. Осуществлен полный перевод на славянский язык Библии, переводится ряд сочинений подобных «Прению жизни и смерти», которые получают в русской переработке новое толкование и усложненное содержание. Начавшись с подъема, вызванного победоносной Куликовской битвой, и закончившись свержением ордынского ига, рассмотренный период подготовил расцвет отечественной культуры XVI в.

---

[129] *Тихомиров Н. Я., Иванов В. Н.* Московский Кремль. История архитектуры. М., 1967. С. 215—219.

Библиотека "Руниверс"

VII. РАСЦВЕТ РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ (XVI В.)

XVI век явился периодом наивысшего развития отечественной государственности и культуры в рамках средневековых отношений. Россия превратилась в одну из крупнейших мировых держав. Сбросив тяжкое ордынское иго, она проводила настойчивую политику по собиранию древнерусских земель, захваченных после падения Киевской Руси[1]. Отвоевывая земли на западе, Россия продвигалась и на восток. В ее состав вошли Поволжье, Приуралье, Западная Сибирь, а само Российское государство стало многонациональным, все более охватывающим огромные просторы Евразии[2].

Политическим, культурным, идеологическим центром этого процесса была все более возвышавшаяся Москва. Не случайно поэтому в начале XVI в. складывается ставшая широко известной одна из важнейших доктрин отечественной государственности — «Москва — Третий Рим»[3]. Она имеет глубокие истоки. Уже в раннем русском летописании, в «Слове о законе и благодати» Илариона и других источниках раннефеодальная держава с центром в Киеве сравнивалась с Византийской империей, а великий князь Владимир с императором Константином.

[1] *Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982.

[2] Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV — начало XVII века. М., 1955; *Тихомиров М. Н.* Российское государство XV—XVII веков. М., 1973; серия книг по истории XVI в. А. А. Зимина: 1) Россия на рубеже XV—XVI столетий; 2) Реформы Ивана Грозного; 3) Опричнина Ивана Грозного; 4) Россия на пороге нового времени.

[3] *Масленникова Н. Н.* К истории создания теории «Москва — третий Рим»//ТОДРЛ. Т. XVIII. Л., 1962. С. 569—581.

Библиотека "Руниверс"

Константинополь, ставший столицей Восточной Римской империи, особенно после разделения христианства на православие и католицизм, все чаще стал именоваться «вторым» или «новым» Римом, причем подчеркивалось единство его политической и сакральной власти. После захвата турками Царьграда в 1453 г. в русском обществе постепенно формируется во все более устойчивую концепцию идея о перемещении политического и духовного центра восточно-христианских стран и народов в Москву, что привело к официальному утверждению в XVI в. доктрины «Москва — Третий Рим».

Сложный комплекс идей и круг памятников, связанных с этой доктриной, исследовался многими русскими дореволюционными (М. А. Дьяконов, И. Н. Жданов, В. О. Ключевский, П. Н. Милюков), советскими (М. Н. Тихомиров, Н. С. Чаев, А. А. Зимин, Р. П. Дмитриева), зарубежными (Х. Шедер, В. Медлин, Ф. Кемпфер) историками культуры. Из новейших исследований можно выделить работы историка А. Л. Гольдберга, написавшего по данной теме свою докторскую диссертацию[4]. С 1981 г. в Риме функционирует постоянный ежегодный международный семинар историков, посвященный трем мировым столицам[5]. Одно из его заседаний состоялось в Москве в 1986 г [6] Материалы семинара публикуются в серии «Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi».

Не касаясь спорных вопросов, отметим некоторые особенности становления концепции «Москва — Третий Рим». В **«Изложении пасхалии»** митрополита **Зосимы**[7], относящемуся к 1492 г., когда начал составляться новый календарный цикл праздников после несостоявшегося «конца света», во вступительной ее части проступает идея Москвы как «нового града Константина». Почетные сравнения великих князей с римскими и византийскими монархами

[4] Три послания Филофея. (Опыт текстологического анализа)//ТОДРЛ. Т. XXIX. Л., 1974. С. 68—97; К предыстории идеи «Москва — третий Рим»//Культурное наследие Древней Руси. Л., 1976. С. 111—116; Идея «Москва — третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в.//ТОДРЛ. Т. XXXVII. Л., 1983. С. 139—149; и др.

[5] *Щапов Я. Н.* Международный семинар «От Рима к третьему Риму»//Вопр. истории. 1982. № 3 С. 150—151.

[6] *Чичуров И. С.* VI Международный семинар исторических исследований «Рим, Константинополь, Москва»//История СССР. 1987. № 2. С. 207—210.

[7] РИБ. Т. VI. Стб. 795—802.

Библиотека "Руниверс"

были и ранее, но впервые в данном памятнике проступает идея противопоставления Москвы Константинополю и идея о перемещении центра государственности и правой веры в Россию: «и будет перви последнии и последнии перви»[8]

Окончательно же сама концепция была сформулирована в посланиях **старца Филофея** около 1520—1530 гг. Монах расположенного близ Пскова Елеазарова монастыря считается автором ряда посланий к великому князю Василию III, Ивану Грозному, псковскому наместнику Мисюрю-Мунехину и другим адресатам. Сам он, по мнению псковских иноков, «добродетельного его ради жития и премудрости словес знаем бе великому князю и велможем» то есть подчеркивается авторитет Филофея и его близость к великокняжеским кругам. И хотя монах в духе средневекового смирения о себе говорит: «Я человек селской и невежа в премудрости», который «ни во Афинех родился, ни у мудрых философ учился», он в своем **«Послании на звездочетцев»** вступает в обсуждение самых серьезных философско-исторических вопросов и здесь же излагает свою концепцию о Москве как «Третьем Риме»[9].

В послании, адресованном Мунехину, Филофей полемизирует с **Николаем Булевым,** приехавшим из Германии придворным врачом, астрологом и пропагандистом католицизма[10]. В ответ на «философли речи Николаевы латынина», старец критикует астрологические предсказания о мировой катастрофе, широко распространенные в Европе, с антикатолических позиций обсуждает вопросы о божественном промысле, природе Христа, обряде причастия и др. Его послание носит не антивизантийскую, а антиримскую направленность. Он отвергает притязания латинян на незыблемость вселенской власти Рима, перешедшей от языческих императоров к католическому первосвященнику. Гибель Византии объясняется им отступничеством греков, пытавшихся вступить в унию с католиками ради спасения своего отечества от турецкой опасности. Так пали оба Рима, а их роль перешла к Московскому царству как оплоту православия и центру политической

---

[8] *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.; Л., 1960. С. 375—391.

[9] *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Прил. С. 37—47.

[10] *Буланин Д. М.* Булев (Бюлев) Николай//Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. I. Л., 1988. С. 101—103.

Библиотека "Руниверс"

независимости. Москва стала «Третьим Римом», а четвертому «не бывать».

Эти же идеи более пространно и целенаправленно излагаются в посланиях Василию III и Ивану IV, которые А. Л. Гольдберг относит к «Филофееву циклу», полагая, что они доработаны иными авторами и лишь надписаны именем создателя концепции. В послании к Василию III русский правитель считается покровителем всех христиан: «Един ты во всеи поднебесной христианом царь»[11]. Не на золото, а на веру как крепкую опору должен уповать русский государь. В послании к Ивану IV проступают критические идеи: «Новыя же Русиа царьство аще и стоит верою в православии, но добрых дел оскудением и неправда умножися»[12]. Тиранические замашки Ивана Грозного, его преследования не только бояр и князей, но и деятелей церкви (достаточно вспомнить умерщвление Малютой Скуратовым подвергшегося опале главы церкви митрополита Филиппа, обличавшего злодеяния самодержца), вызывали у автора этого послания желание предостеречь царя от гибельного пути.

Следует заметить, что доктрина «Москва — Третий Рим» не была чем-то необыкновенным. Напротив, в средневековой христианской историографии концепция «Roma aeterna» (Рима вечного) и связанного с ней представления о переносе центра мировой власти на другие политические образования была весьма популярна у многих народов. Достаточно вспомнить Священную Римскую империю Габсбургов, великодержавные идеи французских, испанских и других придворных идеологов. В современной западной литературе нередко связывают доктрину Филофея с извечным стремлением России к мировому господству, которое якобы унаследовал СССР, сделавший Москву, по словам Н. А. Бердяева, столицей «Третьего Интернационала»[13].

---

[11] *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прил. С. 50.

[12] Там же. С. 64.

[13] *Каштанов С. М.* Об идеалистической трактовке некоторых вопросов истории русской политической мысли в зарубежной историографии//ВВ. Т. XI. 1956. С. 310—324. Из обширной западной литературы по данной теме укажем лишь некоторые из них: *Schaeder H.* Moskau das Dritte Rome. 2. Aufl. Darmstadt, 1957; *Stremooukhoff D.* Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine//Speculum. 1953; Vol. XXVIII, № 1; etc.

Библиотека "Руниверс"

На самом деле доктрина «Москва — Третий Рим» носила не столько гегемонистский характер, сколько была ответом на притязания папского престола, германских императоров, влиятельных правителей крупнейших государств Европы, пытавшихся доказать свое политическое первенство. Концепция Филофея способствовала подъему национального самосознания, укреплению политического единства и утверждению равноправия России среди европейских государств. В последующие века отечественной истории эта концепция в преобразованном виде получила различные интерпретации от мессианизма в почвенническом духе до великодержавной доктрины о всемогуществе русского царизма.

К посланиям старца Филофея примыкает ряд произведений, близких по идеологической направленности. Из них следует выделить прежде всего **«Сказание о князьях Владимирских»**, созданное, как полагает специалист Р. П. Дмитриева, в первой четверти XVI в.[14] По ее мнению, «Сказание» сложилось на основе **«Послания о Мономаховом венце»**, автором которого был тверской монах **Спиридон-Савва**, назначенный в конце XV в. во время пребывания в Константинополе митрополитом всея Руси, но не признанный великим князем Московским и подвергшийся опале и заточению. Несколько иначе на соотношение двух этих памятников и их авторство смотрят А. А. Зимин[15] и А. Л. Гольдберг[16].

В «Сказании о князьях Владимирских» содержатся две легенды, вошедшие в качестве важных принципиальных положений в официальную идеологию Российского государства XVI и последующих веков. В первой из них доказывается происхождение правящей династии Рюриковичей от римского императора Августа (отсюда титул — августейшие), во второй — передача цесарских (в кратком написании слово «цесарь» звучало как «царь», отсюда — царских) регалий византийским императором Константином Мономахом своему внуку, правителю Руси, великому князю Владимиру Мономаху.

---

[14] *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях Владимирских. М., Л., 1955.

[15] *Зимин А. А.* Античные мотивы в русской публицистике конца XV в.//Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 128—148.

[16] *Гольдберг А. Л.* К истории рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха//ТОДРЛ. Т. XXX. Л., 1976. С. 204—216.

Библиотека "Руниверс"

Легендарные родословные с целью поднятия престижа правящих династий сочинялись при многих дворах на Западе и на Востоке. У европейских правителей наиболее значителен был авторитет Гая Октавия, внучатого племянника Юлия Цезаря, провозглашенного в 27 г. до н. э. первым римским императором под именем Цезаря Августа, где термин Augustus означал «возвеличенный богами». Август сосредоточил в своих руках высшую военную, политическую, идеологическую власть, был избран великим понтификом (верховным жрецом), а личность его была объявлена священной[17]. Все последующие римские императоры носили в своем титуле наименование «Август». Немаловажным с точки зрения христианской идеологии было то, что в правление Августа (умер в 14 г. н. э.) явился основатель нового вероучения Иисус Христос: «Спаситель пожелал родиться в царствование великого государя»[18].

Родословие русских князей связывалось с линией императора Августа таким образом. После «всемирного потопа» при Ное разделена была вся земля между его потомками, среди которых впоследствии появился Август Кесарь, провозглашенный властителем Вселенной. Август послал своего брата Пруса править на берега Вислы. Один из потомков Пруса князь Рюрик и был приглашен послами новгородскими управлять Русью: «Они же шедше в Прусьскую землю и обретоша тамо некоего князя именем Рюрика, суща от рода римъскаго Августа царя». Вставка имени Пруса отразила, возможно, определенную историческую ситуацию: кратковременное сближение России и Тевтонского ордена по договору 1517 г. о совместных действиях против Польско-Литовского политического союза[19], ставшего одним из основных соперников России в XVI—XVII вв., особенно после объединения в единое государство — Речь Посполитую по Люблинской унии 1569 г.

Другая политическая легенда связана с передачей византийским императором Константином Мономахом через митрополита Неофита знаков высшей власти: «Снемлет же от своея главы венець царьский и поставляет его на блюде злате»; сюда же добавляются царское ожерелье (бармы) и золотая цепь, крест от древа распятия и сердо-

---

[17] *Машкин Н. А.* Принципат Августа. Происхождение и социальная сущность. М.; Л., 1949; Autoritaire principes. Paris, 1947.

[18] Roma aeterna. Leiden, 1972. S. 392.

[19] *Forstreuter K.* Preussen und Russland von den Anfängen des Deutschen Ordens bis zu Peter dem Grossen. Göttingen, 1955

Библиотека "Руниверс"

ликовая шкатулка, принадлежавшая Августу. Этот набор регалий должен был зримо символизировать акт передачи высшей власти и предназначался он, по замыслу, для торжественного церемониала освящения власти российских самодержцев. Политическая и идеологическая направленность, отразившая становление самодержавного правления в XVI в., обращена для своего подкрепления к исторической личности киевского князя: «И с того времени княз великии Владимир Всеволодичь наречеся Манамах, царь Великиа Русиа». Любопытно, что тщательный анализ дошедших до нашего времени регалий, хранящихся ныне в Оружейной палате Московского Кремля, показывает их более позднее происхождение. В частности, знаменитая «шапка Мономаха» представляет собой золотой филигранный в виде тюбетейки головной убор среднеазиатского изготовления XIV в., опушенный собольим мехом, с припаянным наверху крестом работы русских мастеров. Она сохраняла значение коронационного венца до 1724 г., когда во время провозглашения Петра I всероссийским императором была заменена короной европейского типа.

В «Сказании» наряду со стремлением возвысить правящую московскую династию путем сочинения величественной родословной, содержится и тенденция принизить политического соперника — династию великих князей литовских в лице Гедимина, превратившего Литовское государство в годы своего правления (1316—1341) в одно из наиболее могущественных в Восточной Европе, которое захватило огромные просторы русских земель. Его сын Ягайло, провозглашенный после Кревской унии 1395 г. королем Польши и установивший католицизм в Литве в качестве официальной религии, явился противником Руси и православия. Что касается литовской стороны, то она сочинила собственную легендарную родословную[20].

«Сказание о князьях Владимирских» имело большой политический резонанс. Оно широко использовалось в летописании, в официальных документах и сборниках, в дипломатической практике, в посланиях Ивана Грозного и других сочинениях. «Сказание» было переведено на латинский язык (один из первых переводов) и стало известно в Европе. Оно использовалось в составленном митрополи-

[20] *Пашуто В. Т.* Образование Литовского государства. М., 1959. С. 70—71.

Библиотека "Руниверс"

том Макарием «Чине венчания на царство» для коронации в 1547 г. Ивана Грозного, который отверг титул короля, предлагавшийся ему римским папой и германским императором, и первым в русской истории провозгласил себя царем, то есть равным римским и византийским императорам[21]. По повелению Макария была написана **«Степенная книга царского родословия»** от Владимира Святославича, крестившего Русь, до Ивана IV, ставшего первым российским самодержцем[22].

К циклу памятников, предвосхищавших автократические концепции эпохи возвышения Московского царства, относят **«Сказание о Вавилоне»**, возникшее в конце XV в. и позднее приспособленное к идеологическим потребностям XVI в. В нем говорится о царских венцах вавилонского правителя Навуходоносора, чудесно перенесенных тремя отроками, из которых был один «русин», ко двору греческого православного государя[23]. Эта своеобразная историко-философская притча о перемещении центра вселенской власти из разрушенного языческого Вавилона в христианское греческое царство, соединенная с библейской легендой о трех отроках, которых хотел заживо сжечь Навуходоносор, с включением «русских мотивов».

К этому же циклу примыкает новгородская **«Повесть о белом клобуке»**, сохранившаяся в краткой редакции XVI в. и пространной XVII в. В ней повествуется о священническом уборе (его позднее стал носить только патриарх Московский и всея Руси), который подарил первый христианский император Константин римскому папе Сильвестру. После того как римская церковь впала в ересь (подразумевается разделение церквей в 1054 г.), папа по приказу явившегося ему во сне ангела вернул клобук константинопольскому патриарху, который в свою очередь, и тоже по ангельскому внушению, отослал реликвию в Новгород.

В пространную редакцию введены упоминания о дарах Мономаха[24].

[21] *Лопарев Х.* О чине венчания русских царей//ЖМНП. 1887. Окт. С. 312—319.

[22] *Васенко П. Г.* «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. Ч. 1. Спб., 1904.

[23] *Скрипиль М. О.* «Сказание о Вавилоне-граде»//ТОДРЛ. Т IX. М.; Л., 1953. С. 119—144.

[24] *Розов Н. Н.* «Повесть о новгородском белом клобуке» как памятник общерусской публицистики XV в.//ТОДРЛ. Т. IX. М.; Л., 1953. С. 178—219. Текст источника см.: Памятники литературы Древней Руси. Сер. XVI века. М., 1985. С. 198—233.

Библиотека "Руниверс"

Кроме литературных сочинений и письменных источников о росте могущества Российского государства и господствовавших идеологических концепциях свидетельствует весь комплекс сохранившихся памятников культуры. Показателен в этом плане ансамбль Московского Кремля, принявший в XV—XVI вв. величественный державный вид центра «Третьего Рима», раскинувшегося на семи холмах и представлявшего к началу XVII в. один из крупнейших и красивейших городов Европы. «Идея Москвы — «третьего Рима» привела постепенно к созданию в столице своеобразного комплекса, символизирующего духовное единство всего человечества и отражающего ...«стремление связать историю Московского государства с всемирной историей, показать избранность Московского государства, являющегося предметом «божественного домостроительства»[25]. Москва, как и другие города Руси, застраивалась вовсе не стихийно, а следуя местным традициям и по модели «идеального города» в духе византийской градостроительной теории и практики[26].

Уже Иван III, «государь всея Руси», женившийся на племяннице последнего византийского императора Софье Палеолог, что укрепляло династическую связь со «вторым Римом», начинает грандиозную перестройку важнейших сооружений Кремля. Приглашенные итальянские зодчие привносили в ансамбль центра русской государственности и культуры элементы традиций «первого Рима». Воздвигнутые ими Успенский и Архангельский соборы, Грановитая палата, стены и башни Кремля содержат удивительный синтез русского средневекового и итальянского ренессансного творческих методов[27].

В этот же период усиливается интерес к античному наследию. В Благовещенском соборе Кремля, в соборе Новоспасского монастыря, во многих других храмах Москвы и иных городов появляются фрески, иконы, произведения прикладного искусства, где изображены Платон, Аристотель, Анаксагор, Гомер, Вергилий и многие другие персо-

---

[25] *Кудрявцев М. П.* Историческая Москва — памятник древнерусского градостроительного искусства//Памятники Отечества. Альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. 1980. № 2. С. 104.

[26] *Алферова Г. В.* Византийские традиции в русском градостроительстве XVI—XVII вв.//ВВ. Т. 43. 1982. М., С. 183—190.

[27] *Тихомиров Н. Я., Иванов В. В.* Московский Кремль. История архитектуры. М., 1967. С. 32—107.

Библиотека "Руниверс"

нажи греко-римского мира[28]. В монументальных росписях кремлевских соборов, в стенописи несохранившейся Золотой палаты, в иконах и миниатюрах лицевых рукописей все чаще проступают идеи преемственности мировых монархий, перемещения и утверждения на Руси нового вселенского политического и сакрального центра[29]. В целом тема античного классического наследия на Руси представляет немалый интерес для историко-философского исследования, но она еще слабо изучена[30].

Архитектура как синтез искусств, способ материальной организации пространства, выражение эстетических концепций и отражение социальной структуры общества имеет несомненную значимость источника философско-мировоззренческого характера, но, к сожалению, проблемы философской семантики древнерусской архитектуры еще недостаточно разработаны. Что касается XVI в., то подъем отечественной государственности и культуры великолепно отразился в архитектуре того времени, монументальной, ясной в своих пропорциях и устремлениях подобно взметнувшемуся в небо храму Вознесения в Коломенском (1532), который «как нельзя более соответствовал идейным представлениям о Москве, возглавившей Русское государство» и который «высокими стоянми величество града Москвы украшаху»[31].

Следует заметить, что храмы на Руси, как и всюду в Средневековье, понимались не только как культовые сооружения. Они несли многозначную символику и исполняли несколько функций. Храм помимо молитвенного дома был моделью мироздания[32], архитектурной доминантой в силуэте города, местом театрализованного богослужебного действа, вместилищем произведений искусства, своеобразным концертным залом с прекрасной акустикой, хранящей редкие рукописи библиотекой, пантеоном с почетными

---

[28] *Мнева Н. Е.* Монументальная и станковая живопись//Очерки русской культуры XVI века. Ч. 2. М., 1977. С. 314.

[29] *Подобедова О. И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972.

[30] *Булanин Д. М.* Классическая культура в Древней Руси и проблемы ее изучения//Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979. С. 30—39.

[31] *Ильин М. А.* Каменная летопись Московской Руси. М., 1966. С. 40.

[32] *Вагнер Г. К.* Византийский храм как образ мира//ВВ. Т. 47. М., 1986. С. 163—181.

Библиотека "Руниверс"

захоронениями, центром публичной жизни города, а нередко княжества и даже страны, каковыми были, например, София Киевская или Успенский собор Московского Кремля. Помимо этого храмы нередко имели функцию мемориальных построек, заменяя собой триумфальные арки, обелиски, колонны, стелы и прочие привычные нам сооружения.

Всем известный собор Василия Блаженного (храм «Покрова на Рву») был воздвигнут Иваном Грозным как памятник покорению Казани. Стоящий в центре столп объединяет пышное многоглавие подобно тому, как Москва включила в состав России центры княжеств, земель и ханств. Яркие азиатские мотивы, появившиеся позднее, символизируют устремленность на Восток. В целом этот памятник прекрасно отражает многонациональный характер Российского государства[33]. Мемориальный характер имел и несохранившийся Казанский собор, воздвигнутый князем Пожарским в память об изгнании поляков в 1612 г. на другой стороне Красной площади в начале Никольской улицы. Строгий и величественный Смоленский собор Новодевичьего монастыря поставлен в честь возвращения Смоленска России в 1514 г.[34] В целом более чем 800-летняя Москва в своей структуре, памятниках, названиях улиц и площадей прекрасно выразила идею политического и культурного единства России. «Она росла и развивалась по мере того, как росла и развивалась в народе эта идея. Каждый новый твердый шаг этой идеи оставлял неизгладимый след в собственном ее гнезде, в городе Москве»[35].

Так любой древнерусский город, будь то Киев, Новгород, Смоленск, Кострома, представляет собой сложившуюся в течение многих веков уникальную систему материальных и духовных ценностей, сложный и вместе с тем единый в своей целостности исторический источник, который можно исследовать в самых разнообразных отношениях, в том числе в философском. Идеи, мысли, образы наших предков воплощены не только в письменном слове, но

---

[33] *Брунов Н. И.* Храм Василия Блаженного в Москве. Покровский собор. М., 1988.

[34] *Редковская Л. С.* Смоленский собор Новодевичьего монастыря. М., 1954.

[35] *Забелин И. Е.* Опыты изучения русских древностей и истории. М., 1873. Ч. 2. С 140.

Библиотека "Руниверс"

и во всем разнообразии памятников культурного наследия Древней Руси[36].

XVI столетие отличается неуклонной тенденцией сплочения и интеграции древнерусского общества, вбиравшего в себя новые и возвращавшего себе некогда утраченные города и земли с их населением, материальными и духовными богатствами, разнообразной многонациональной культурой. Особенно это видно на примере централизаторских мероприятий эпохи правления Ивана Грозного (1547—1584), одного и наиболее великих и трагических персонажей русской истории, которому посвящена масса научной, художественной и популярной литературы[37]. Реформы середины XVI в. во всех областях жизни отразились в «Судебнике 1550 г.», «Стоглаве», «Домострое», создании единого общерусского летописания, организации книгопечатания, призванного унифицировать разнообразие книжной культуры, во многих других начинаниях энергичного правителя России.

Страна переживала сложный и противоречивый период своей истории. С одной стороны, она крепла в политическом и экономическом отношении, с другой, все более жесткой становилась социальная и идеологическая структура, возникал набирающий силу механизм самодержавного правления[38]. Самодержавие было не только политическим институтом, оно создало принцип жесткой, централизованной, управляемой сверху организации всех сторон общественной жизни, имевшей различные последствия для разных сфер деятельности. Если в дореволюционной официальной литературе самодержавие как принцип организации неумеренно восхвалялось, то в революционный и послереволюционный период оно оценивалось исключительно негативно, при этом оценка завершающей фазы развития нередко переносилась на всю историю его существования.

Сейчас, когда Российское самодержавие как целостная система представляет исторически исчерпанный феномен, можно объективно в нем разобраться. Диалекти-

---

[36] История культуры Древней Руси. Т. I—II. М., 1948, 1951; Сокровища Древней Руси. М., 1974; *Осетров Е. И.* Живая Древняя Русь. 3-е изд. М., 1985.

[37] *Скрынников Р. Г.* Иван Грозный. М., 1975.

[38] *Шмидт С. О.* Становление российского самодержавства. (Исследование социально-политической истории времени Ивана Грозного). М., 1973.

Библиотека "Руниверс"

ческий подход требует рассмотрения всего процесса возникновения, становления и краха самодержавия. Первоначально в политическом и особенно военном отношении его жесткая и устойчивая структура помогала стабилизации и укреплению древнерусского общества, мобилизации всех ресурсов в борьбе с внешней опасностью. И ослабление этой структуры приводило к болезненным последствиям, как, положим, в эпоху междуцарствия, прозванную «Смутным временем», когда Россия подверглась польско-шведской экспансии и едва не утратила свою независимость. В XVIII в., когда крепла и увеличивалась до своих максимальных пределов Российская империя, самодержавие еще могло играть отчасти прогрессивную роль. Н. М. Карамзин вовсе не лукавил и не был ретроградом, когда в своей многотомной «Истории государства Российского» и «Записке о древней и новой России» показал историческую оправданность самодержавия в условиях огромной, многонациональной, подвергавшейся постоянным потрясениям и нашествиям сильных врагов России. В XIX в. наступает кризис самодержавия, который закончился его крахом в 1917 г.

О самодержавной власти как «прогрессивном элементе» писал Ф. Энгельс. По его словам, «...она была представительницей порядка в беспорядке, представительницей образующейся нации в противоположность раздробленности на мятежные вассальные государства»[39].

Если в политическом отношении самодержавие как принцип полувоенной организации общества приносило в начале пути определенную пользу, то в культурном, духовном, нравственном отношении оно все более сковывало силы народа своей принудительной унификацией, бездушием бюрократического механизма, немедленной расправой со всеми проявлениями независимого и нестандартного мышления. Если оглядываться на исторические аналогии, то Россия в своем развитии следовала не полицентрически разнообразной и более свободной в культурном развитии Древней Греции, а сильной в политическом отношении Римской империи, где условия для развития духовной культуры были менее благоприятными, а степень социальной несвободы значительно выше и потому там не было такого взлета творческого гения, как в классической эллинской цивилизации. Таким

---

[39] *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. Т. 21. С. 411.

Библиотека "Руниверс"

образом, Россия в известной степени пошла по стопам «первого Рима» со всеми вытекающими отсюда последствиями, в том числе для развития философского знания, а Филофей и другие идеологи доктрины «Москва — Третий Рим» проявили глубокое понимание исторических судеб развития России в XVI и последующих столетиях.

Проблемы общественного устройства и путей развития России стоят в центре такого цикла памятников, как знаменитая **переписка Ивана Грозного и Андрея Курбского**[40]. Если самодержец, просвещенный тиран, «русский Нерон», выступал за абсолютистскую, ничем не ограниченную монархию, то бежавший в пределы Речи Посполитой опальный князь отстаивал идею «Святорусского царства», основанного на соблюдении законности, признании прав родовой знати и координации действий царя духовными и земскими соборами. Царь аргументирует свою позицию ссылками на историю, в том числе на авторитарное правление римских императоров, на необходимость усмирять внутренние раздоры корыстных феодалов, буйство безбожных еретиков и изменников вроде бежавшего к врагам князя, на возложенную провидением ответственность «удержати скифетри Росийского царьства». Курбский обвиняет Грозного в жестокости, вероломстве, необузданности и других грехах, приводит в пример правление благочестивых и справедливых правителей, высказывает симпатии к формам просвещенного и ограниченного европейского монархического устройства и предрекает крушение неправедному правлению узурпировавшего власть тирана: «Паще погибают царие или властели, яко же созидают трудные декреты и неудобь подъемлемые повеления и уставы».

Принципиальный спор двух политических линий был разрешен историей: в России упрочилась самодержавная форма правления со всеми вытекающими отсюда последствиями. Но не следует думать, что программа, предлагаемая Курбским, была более перспективной. Пример Речи Посполитой, где самовластный сейм парализовывал коро-

[40] Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским/Текст подг. Я. С. Лурье и Ю. Д. Рыков. Л., 1979. Переведена на несколько европейских языков. Критике гипотезы американского слависта Э. Кинана, объявившего переписку «апокрифом», составленным в XVII в. князем С. Шаховским, потомком Курбского, посвящено исследование: *Скрынников Р. Г.* Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кинана. Л., 1973.

Библиотека "Руниверс"

левское правление, является лучшим тому подтверждением. Раздираемая внутренними противоречиями, она в XVIII в. была разделена между могущественными монархиями России, Австрии и Германии. Но и три великие империи распались после первой мировой войны, продемонстрировав уже в XX в. свою историческую обреченность.

Иван Грозный был одним из крупнейших политических мыслителей XVI в., и не только в России. Он является автором ряда посланий европейским монархам (шведскому королю Юхану III, английской королеве Елизавете II, польскому королю Стефану Баторию), братии Кирилло-Белозерского монастыря, опричнику Василию Грязному и другим адресатам[41]. «Муж чюднаго разсуждения» был склонен к углубленному рассмотрению «серьезных философских проблем»[42]. Иван IV спорил с иезуитом Антонио Поссевино, составившим ряд сочинений в России[43], протестантским пастором Яном Рокитой[44] и другими западными идеологами. Царь составил богатое книжное собрание, вошедшее в историю как легендарная «библиотека Ивана Грозного», содержавшая русские, западные и восточные рукописи[45]. Принимал Грозный участие в редактировании Стоглава, Лицевого летописного свода и других программных произведений XVI в.[46]. Он является одним из ярких персонажей в народном творчестве эпохи своего царствования[47]. Как суровый правитель, карающий своевольных бояр, как проницательный «прозритель», как муж великого-государственного ума, жаловавший народ и казачество, покровитель Ермака и одновре-

---

[41] Послания Ивана Грозного/Подг. текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. М.; Л., 1951.

[42] *Лурье Я. С.* Иван IV Васильевич Грозный//Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 375.

[43] *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI века. М., 1983; *Possevino Antonio.* Moscovia. Przelt. A. Warkotsch. Warszawa, 1988.

[44] Tsar Ivan IV's Replay to Jan Rokita by V. A. Tumins. The Hague; Paris, 1971.

[45] *Белокуров С. А.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898/1899; *Зарубин Н. Н.* Библиотека Ивана Грозного. Л., 1982.

[46] *Альшиц Д. Н.* Источники и характер редакционной работы Ивана Грозного над историей своего царствования//Труды отдела рукописей ГПБ. Т. I(IV). Л., 1957. С. 119—146.

[47] *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М., 1970. С. 49—64.

Библиотека "Руниверс"

менно как терзающийся своими преступлениями тиран, несчастный сыноубийца, безумный в ярости глава опричников предстает «батюшка наш, Грозный царь Иван Васильевич» в устном народном творчестве[48].

Оппонент царя-мыслителя князь **Андрей Курбский** (ок. 1528—1583) также принадлежит к одной из ярких личностей рассматриваемого столетия. По происхождению из знатных князей Ярославских, восходящих к линии Рюриковичей, он получил хорошее образование, был участником Казанского похода и Ливонской войны, одним из крупных политических деятелей эпохи царствования Ивана IV. в 1564 г., опасаясь расправы, бежал в Литву, где получил г. Ковель с замком и окрестными землями, за что служил польскому королю, в том числе участием в походах на Полоцк и Великие Луки. Автор ряда писем, посланий, **«Истории о великом князе Московском»** (так называл он Грозного, не признавая его самодержцем), **«Истории Флорентийского собора»** и других общественно-политического и публицистического характера сочинений[49].

Примечательно то обстоятельство, что Курбский имеет непосредственное отношение к развитию собственно философской мысли в XVI в.[50] Из предисловия к «Новому Маргариту» явствует, что, будучи в эмиграции, князь серьезно занялся философией Аристотеля и Иоанна Дамаскина[51]. Вместе со своим окружением, в которое входил черниговский князь Михаил Оболенский, он переводит труды Дамаскина, пишет ряд натурфилософских сочинений, в том числе **«О знамениях небесных»**.

Ему же принадлежат 4 произведения, которые позволяют говорить об их авторе как первом русском ученом в области логики. При переводе «Диалектики» Иоанна

---

[48] *Игнатов В. И.* Русские исторические песни. Хрестоматия. М., 1970. С. 73—100.

[49] Сочинения князя Курбского. Т. 1/Изд. Г. З. Кунцевича. РИБ. Т. XXXI. Спб., 1914; Биографический и библиографический очерк о Курбском см.: *Гладкий А. И., Цеханович А. А.* Курбский Андрей Михайлович//ТОДРЛ. Т. XXXIX. Л., 1985. С. 73—80.

[50] *Гаврюшин Н. К.* Научное наследие А. М. Курбского//Памятники науки и техники. 1984. М., 1986. С. 210—236.

[51] «Новый Маргарит» составлен Курбским из вновь переведенных или совсем неизвестных русскому читателю сочинений Иоанна Златоуста, назван по аналогии с широко распространенным сборником сочинений Златоуста «Маргарит», переведенных с греческого не позднее XIII в.

Библиотека "Руниверс"

Дамаскина князь Курбский присоединил статью **«От другие диалектики Иоанна Спанъинбергера о силогизме вытолкована»**, представляющую переработанную выдержку из сочинения «Trivii Erotemata» немецкого автора Иоганна Спаненберга, ученика Лютера[52]. Это произведение стало первой русской печатной книгой по логике, опубликованной в Вильно в 1586 г.

Известно также сочинение Курбского, называемое **«Сказ о лоике»**, представляющее не только логическое, но и историографическое (по гносеологии) произведение. Князь называет науку мышления «светлейшей», благодаря которой можно глубже «читати и разумети» писания философъские».

Кроме этих двух статей Курбского исследователю Н. К. Гаврюшину удалось выявить два «относительно самостоятельных» сочинения князя, включенные в переведенный им текст Дамаскина: **«Толкования на дщицу кафегорий» и «Сказание о древе Порфирия».** Первое поясняет логический квадрат и представляет дополнительный перевод из Спаненберга, а второе содержит объяснение известной схемы греческого логика по разным источникам.

Большой интерес представляют глоссы (заметки на полях), принадлежащие Курбскому и читаемые в рукописных сборниках, созданных в его окружении. Он уточняет значение греческих и латинских терминов, пытается создать славянские эквиваленты, вводит в оборот древнерусских книжников новые понятия. Обширная переводческая деятельность кружка Курбского имела большое значение для развития теоретического мышления в России XVI столетия, хотя она и протекала на западнорусских землях вне границ Московского царства[53].

Из числа крупных централизаторских культурных мероприятий эпохи царствования Ивана Грозного следует выделить создание огромного свода книг — **Великих Миней Четиих.** Они представляют собрание более чем двух тысяч кратких и пространных произведений оригинальной и переводной литературы для чтения на весь годичный

---

[52] *Eismann W.* O silogizme vytolkovano. Eine Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbskij aus den Erotemata Trivii Iohann Spanenbergs. Wiesbaden, 1972.

[53] *Беляева Н. П.* Материалы к указателю переводных трудов А. М. Курбского//Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 115—136.

Библиотека "Руниверс"

цикл, распределенных по 12 книгам, соответствующим месяцам, начиная с сентября[54]. Составлялся этот колоссальный свод **митрополитом Макарием** сначала в Новгороде, а затем в Москве при дворе Ивана IV, когда бывший новгородский архиепископ стал главой русской церкви. Макарьевские Минеи Четии намного превосходили предшествовавшие им своды и были дополнены последующими, составленными в XVII в. (Минеи Германа Тулупова, Иоанна Милютина и Дмитрия Ростовского). Из трех беловых списков полностью сохранился лишь Успенский, хранящийся ныне в ГИМ[55]. Научное издание текстов макарьевских Миней было частично осуществлено Археографической комиссией в 1868—1916 гг. Фрагменты из них представлены в различных изданиях[56]. Существуют описания содержания Великих Миней, сделанные в XVII в. справщиком Евфимием[57] и в конце XIX в.— архимандритом Иосифом[58]. Данный свод памятников остается недостаточно изученным и не полностью изданным, хотя именно этот источник является наиболее обширным и ценным как собрание, включившее «книги чтомые, которые в Русской земле обретаются».

Каждый из двенадцати томов свода содержит 1500—2000 и более листов большого формата (так называемый александрийский лист in folio), покрытых текстом в два столбца с двух сторон, украшенных высокохудожественными заставками и миниатюрами. На отдельный день приходится от трех до 115 сочинений (в среднем 5—10) различного жанра: житий, похвальных слов, летописных фрагментов, поучений, посланий, повестей, сказаний и т. д. Среди них немало текстов с философским содержанием, часть которых была ранее рассмотрена: «Диоптра» Филиппа Пустынника, творения Дионисия Ареопагита, Иустина Философа, Климента Охридского, Максима Гре-

---

[54] *Дробленкова Н. Ф.* Великие Минеи Четии//ТОДРЛ. Т. XXXIX. Л., 1986. С. 238—243.

[55] *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). Ч. 1. М., 1970. С. 170—190.

[56] Последнее издание см. в кн.: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века. М., 1986. С. 478—515.

[57] Оглавление Четиих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московском Успенском соборе, составленное справщиком монахом Евфимием//ЧОИДР. Кн. 4, отд. 4. М., 1847.

[58] *Архиепископ Иосиф.* Подробное оглавление Великих Четиих-миней всероссийского митрополита Макария. М., 1892.

Библиотека "Руниверс"

ка, послание митрополита Никифора Владимиру Мономаху, «Лествица» Иоанна Лествичника, «Космография» Козьмы Индикоплова, «Слово о Евагрии Философе», Житие Константина-Кирилла Философа, множество сочинений Иоанна Златоуста, среди которых слово «О лживых философах» и др.

Особенно обширен и интересен в философском отношении круг памятников, помещенных в конце июльской книги под 31 числом. Сюда входят «Просветитель» Иосифа Волоцкого, «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Златая цепь», «Пчела», «Измарагд», послание патриарха Фотия царю Михаилу Болгарскому, Экклезиаст — 39 сочинений преимущественно с глубоким философско-назидательным содержанием, занимающих 1372 листа из общего объема книги 2277 листов.

Великии Минеи Четии, составлявшиеся в течение четверти века широким кругом писателей, публицистов, агиографов, справщиков, переписчиков, среди которых имена известных в отечественной культуре деятелей (Зиновий Отенский, Василий Тучков, Ермолай-Еразм, Дмитрий Герасимов, Савва Черный и др.) явились подлинной энциклопедией русского феодального общества. Это наиболее фундаментальный и всеохватывающий источник по развитию отечественной культуры XVI столетия[59].

Поистине грандиозным централизующим мероприятием середины XVI в. было создание **Лицевого летописного свода,** который представляет собой «самое крупное летописно-хронографическое произведение средневековой Руси»[60]. Состоящий из 10 томов общим объемом около 9000 листов и украшенный более чем 10 000 миниатюрами, он сравним лишь с современными иллюстрированными многотомными изданиями, для того же времени это было невиданное ранее огромное собрание. Свод составлялся по указанию Ивана Грозного в 1568—1576 гг. в Александровской опричной слободе. По своему замыслу он должен был выразить историософскую концепцию о России как наследнице мировых монархий и оплоте православия, центром которых является Москва, а главой — русский царь с митрополитом, то есть последовательно проводилась доктрина «Москва — Третий Рим».

---

[59] *Гаврюшин Н. К.* Первая русская энциклопедия//Памятники науки и техники. 1982—1983. М., 1984. С. 119—130.

[60] *Клосс Б. М.* Летописный свод лицевой//ТОДРЛ. Т. XXXIX. С. 114.

Библиотека "Руниверс"

Первые три тома посвящены всемирной истории от «сотворения мира» до X в., затем следует летописание «лет старых» (1114—1533) и «лет новых» с 1533 г., когда началось великое княжение младенца еще Иоанна, до 1567 г., периода неудачной Ливонской войны и опричнины. Последний том, так называемая **Царственная книга**, незавершен, носит следы правки (возможно, самого царя), переоценки деятельности лиц, подвергшихся опале, в него внесены многочисленные приписки — описание современной истории оказалось самым трудным делом[61]. Изобразительный материал, история «в лицах» (отсюда и название Лицевой), занимает почти две трети общего объема и является ценным историческим источником, издавна привлекающим внимание исследователей[62]. Как отображение средневековой эстетики, древнерусского миросозерцания и определенной идеологической программы он имеет и философское значение наряду с другими, подобными ему источниками[63].

От XVI в. сохранилось еще немало летописных памятников: **«Летописец начала царства»**, посвященный первому периоду правления Ивана Грозного до Казанского похода; **Воскресенская, Львовская, Типографская** и особенно **Никоновская** летопись, крупнейшая и уникальная по своему составу, использовавшаяся при составлении Лицевого свода[64]. Как сложные составные источники, летописи включают самый разнообразный материал повествовательного, юридического, агиографического, эпистолярного и иного плана. Содержат они и фрагменты философско-мировоззренческого характера, особенно в приложениях к хронологической части. Например, недавно опубликована **Холмогорская летопись**, составленная в середине XVI в.[65] и сохранившаяся в единственном списке XVII в. (ГПБ, Пог., № 1405).

[61] *Пресняков А. Е.* Царственная книга, ее состав и происхождение. Спб., 1893.

[62] *Подобедова О. И.* Миниатюры русских исторических рукописей К истории русского лицевого летописания. М., 1965.

[63] Примером рассмотрения психологических взглядов в духе Козьмы Индикоплова и «Луцидариуса», представленных в композиции иконы «Неопалимая купина», является исследование *Л. С. Редковской* «Вселенная в искусстве Древней Руси» (Труды ГИМ. Вып. XXXIII. М., 1960). Подобный философско-искусствоведческий анализ является перспективным путем в изучении древнерусского наследия.

[64] ПСРЛ. Т. 9—14. Спб., 1862—1910.

[65] *Лурье Я. С.* Холмогорская летопись//ТОДРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1970. С. 135—149.

Библиотека "Руниверс"

Начало ее содержит обозрение мировой и русской истории в духе философско-исторической концепции, изложенной еще в «Повести временных лет». Преемственность традиции подчеркнута в названии начальной части «Книга летописец Киевский и Володимерский, и Московский всех князей...» Большой фрагмент посвящен княгине Ольге, которая с младых лет «искаше премудрости» и обрела ее как «бисер многоценный». В кратком изложении приводится «Речь философа», причем он назван Кириллом (имеется в виду первоучитель славянский Константин-Кирилл Философ). Под 1118 г. введено повествование о легендарных дарах Мономаха. Как апокалиптическое потрясение описывается монгольское нашествие. Колоритно передается идейный спор латинских «философов» и греческих «святителей» на Ферраро-Флорентийском соборе. Подробно освещаются гонения на еретиков, неправо «мудрствующих», как и другие события конца XV— первой половины XVI в. В приложениях среди прочих дан фрагмент одного из посланий Филофея, где содержится концепция «Москва — Третий Рим»[66]. По такому образцу построены многие русские летописи того периода.

Кроме летописного жанра на Руси широко использовались переводные, в основном византийские, источники по всемирной истории, называемые **хронографами.** На рубеже XV—XVI вв. создался новый хронографический свод **«Русский хронограф»,** вид которого представлен Хронографом 1512 г., особенностью его является включение в состав источника сведений о русской истории, изложенных в духе концепции «Москва — Третий Рим». Этот памятник «стал не только исторической энциклопедией, содержавшей массу фактов и сведений по всемирной истории, но и увлекательным чтением для нескольких поколений древнерусских книжников, образцом для их собственных исторических произведений, оказавшим немалое влияние на стиль позднего летописания и исторического повествования,— словом, стал одним из популярнейших произведений древнерусской литературы XVI—XVIII вв.»[67].

К числу централизующих программ относится и церковная реформа. Был утвержден культ общерусских святых, значительно расширен их список, составлены новые

[66] ПСРЛ. Т. 33. Л., 1977. С. 10—147.

[67] *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 43.

Библиотека "Руниверс"

и отредактированы старые жития. На нескольких церковных соборах Иван Грозный и митрополит Макарий вели процесс пересмотра и утверждения новой кодификации церковного права, результатом чего явился **«Стоглав»** 1551 г.[68] Построенный в форме вопросов царя и ответов собора во главе с митрополитом, разбитый на 100 глав, он стал основой религиозной жизни России до собора 1666—1667 гг., осудившего ряд его положений[69]. В Стоглаве устанавливается ряд правил об иконописании, организации службы, владении землями, дается символическое толкование церкви («земное небо», «невеста Христова»), священнических одежд («стихарь есть правда, а фелон — истина»), утверждаются правила поставления в сан, проводится соотношение между светской и духовной властями. Сурово порицаются злоупотребления, преступления и пороки, среди них весьма колоритно осуждается давний грех Руси — пьянство, которое «есть дверь страстем, скверьнением вождь, блуду делатель, влъны скврьнениви, море помыслом, глубина неизреченных нечистот, блядословие, смехотворение, нечювьствие, дръзость, несытство, безболезние душевное, непонимание смертное, безнадежие и отчаяние, иже всех лютейши, от него же бывает души падение и ума преступление» (гл. 52).

Регламентации подвергалась и частная жизнь граждан Российского государства. С этой целью был создан **«Домострой»**. Различают раннюю, новгородскую, редакцию и основную, принадлежащую царскому духовнику **Сильвестру**, переработавшему текст в духе реформ Ивана Грозного и добавившему назидательное поучение в форме обращения к своему сыну Анфиму[70]. По мысли составителя, «книга, глаголемая Домострой, имеет в себе вещи зело полезны, во учение и наказание всякому християнину, мужу и жене, и чадом, и рабом, и рабыням». Домострой Сильвестра состоит из 64 глав, включающих

---

[68] *Бочкарев В. Н.* Стоглав и история собора 1551 г. Юхнов, 1906.

[69] *Стефанович Д.* О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. Спб., 1909. Существует несколько дореволюционных изданий самого памятника, одной из лучших считается публикация Н. Субботина (М., 1890).

[70] *Некрасов И. С.* Опыт историко-литературного исследования о происхождении древнерусского Домостроя//Чтения ОИДР. М., 1872. Кн. 3. Есть несколько публикаций текста различных редакций; последняя см.: Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 70—173.

Библиотека "Руниверс"

«духовное строение» о почитании веры (гл. 1—15), «мирское строение» об организации семейной жизни (гл. 16—29), «домовное строение» о ведении хозяйства со множеством практических советов (гл. 30—63). Текст написан ярким, образным языком, с привлечением не только изречений из обыденной житейской мудрости, но и с умелой вставкой афоризмов и сентенций из «Измарагда», «Златоуста» и других почитаемых книг. Он сравним по своему воспитательному значению с сочинением Ксенофонта «О хозяйстве», представляющем диалог Сократа и Критовула, а также с европейскими средневековыми трактатами вроде «Рассуждения об управлении семьи» Аньоло Пандольфини XV в.[71]

В центре внимания Сильвестра создание образцового «подворья», крепкой, зажиточной, послушной воле хозяина, семьи, где все домочадцы с раннего утра заняты делом, где нет праздности, пересудов, взаимных обид и свар, где дом представляет полную чашу и воплощение порядка. В главах о духовном воспитании говорится: «праведен буди и истинен, и смирен, очи долу поницаа, ум же к небеси простираа, умилен к Богу и человеком приветлив». Каждый член семьи должен быть гостеприимен, милостив, щедр, терпелив, недосадлив, несловоохотлив, не гордец, не златолюбец. Властям следует повиноваться. Дом украшен и чист иметь. Родители отвечают перед богом за детей своих, дети же должны повиноваться родителям и почитать их. Добрая и рачительная хозяйка дома создает «благожитие», она «дражайши есть камени многоценнаго». Порицаются те, кто «чинит всякую неправду и насилие и обиду», захватывает чужое имущество, ссорится с соседями, ведет недостойный образ жизни. Заканчивается памятник «Указом свадебного чину». «Домострой» имел несомненное воспитательное значение, он был своеобразным кодексом феодального образа жизни, выражал идеал домашнего устройства и индивидуального хозяйства. В Новое время он стал рассматриваться как идеализация патриархальной, ограниченной стенами дома, жизни, как система жесткого подчинения членов семьи ее главе, жены — мужу, детей — родителям.

Централизаторские мероприятия середины XVI века имели двойственное значение. С одной стороны, они

[71] Домострой Сильвестровского извода. Изд. Т. Глазунова. Спб., 1891.

Библиотека "Руниверс"

сосредоточили духовные силы общества, объединили многих деятелей культуры, свели в крупные своды памятники письменности, выработали целенаправленную программу дальнейшего развития. С другой, эти же мероприятия за счет усиления центра ослабляли иные места традиционного сосредоточения очагов древнерусской культуры, сводили на нет местные художественные школы, подчиняли московскому влиянию такие города с неповторимыми самобытными чертами, как Новгород, Псков, Смоленск, Тверь, Нижний Новгород и др. Нарастали унификация, регламентация, подчинение всей страны политическому контролю центральной власти, что, несомненно, снижало творческий потенциал общества, приводило к застойным явлениям в культуре, сдерживало развитие мышления, особенно по сравнению с прогрессировавшей Западной Европой.

Сильная политическая власть, духовное господство церкви, подавление ересей и других проявлений инакомыслия, ослабление предренессансных веяний привели к стабилизации феодализма, принявшего государственно-организованный характер. Сложившаяся система жестких связей политики, экономики, идеологии эволюционизировала и далее, приводя все более к глубоким кризисным явлениям в XVII, XVIII и XIX вв., когда медленно эволюционизировавшее общество, в основах своих базировавшееся все на тех же принципах феодально-государственной организации, остро нуждалось в социальных преобразованиях.

Когда в XV—XVI вв. постепенно образовалось крупное Российское государство, сложилась русская или великорусская народность, то в неоднородной структуре феодального общества неизбежно возникла поляризация различных, составляющих сложное и противоречивое единство, сил. Началось противоборство политических группировок, соперничество различных идейных тенденций. В области духовной культуры эти процессы проявились прежде всего в полемике нестяжателей с иосифлянами и борьбе официальной церкви с ересями.

Противоборство **нестяжательства** и **иосифлянства** как двух ведущих идейных течений отражало качественно новое состояние общества, когда на смену соперничеству одиночек, небольших групп приходит борьба многочисленных и сложных по своему составу направлений, имевших лидеров и подражателей. В XVII в. подобная борьба развернется между никонианцами и старообрядца-

Библиотека "Руниверс"

ми, а также между сторонниками латинского и греческого просвещения, предвосхитившая будущую полемику западников и славянофилов.

Идейным основателем нестяжательства был **Нил Сорский** (ум. в 1508), исихастское учение которого было рассмотрено в предыдущей главе. Его последователи в монастырской среде на севере Руси нередко именовались «заволжскими старцами». К нестяжателям, развивая различные стороны их учения, примкнули такие видные деятели отечественной культуры, как Максим Грек, Вассиан Патрикеев, Гурий Тушин, Артемий Троицкий, их взгляды использовали еретики Феодосий Косой, Матвей Башкин и др.[72]

Отрицая вотчинные права на монастырское землевладение, сторонники «духовного направления» в нестяжательстве стремились превратить монашество в своеобразную средневековую интеллигенцию, занятую исключительно подвижнической деятельностью. Рассредоточенные по небольшим, без всякой роскоши, скитам, своим трудом или скромным подаянием обеспечивающие свое существование, иноки должны были заниматься медитацией, читать и переписывать книги, размышлять о возвышенном. Конечно, эта монастырская утопия была неосуществима в масштабах всей страны и в условиях феодального общества, где церковь была крупнейшим собственником основной производительной силы — земли, населенной обрабатывающими ее крестьянами, владея до трети всех площадей.

Однако при всей своей неосуществимости идеи Сорского находили отзвук в сердцах многих мыслящих людей, стремившихся вырваться из пут феодальной зависимости, освободиться от стяжательской мирской суеты и посвятить себя всецело духовной деятельности. Таких людей было немного и они не могли преобразовать общество по своему желанию, но именно они стремились создать феномен свободной, независимой от государства, не связанной с хозяйственной деятельностью мыслящей личности и признать со стороны общества право на существование таких личностей, объединенных в духовные братства. Подобные идеи будут потом постоянно циркулировать в русском обществе под разным обличьем и разнообразно пре-

[72] *Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970.

Библиотека "Руниверс"

ломляемые, в том числе в деятельности еретиков, вставших на путь разрыва с официальной идеологией, обличавших церковь и феодальное государство.

Крупнейшим представителем «обличительного направления» в нестяжательстве был его основатель **Вассиан Патрикеев** (ок. 1470—1532), принадлежавший к высшей придворной знати, родственник великих князей и правнук литовского князя Патрикия из рода Гедимина, перешедшего на русскую службу. В 1499 г. он подвергся опале и был пострижен в монахи Кирилло-Белозерского монастыря, где стал учеником Нила Сорского. В 1509 г. инок-князь возвращен в Москву, где вновь занял влиятельное положение при Василии III, стремившемся укрепить великокняжескую власть за счет ослабления позиций церкви. Но победившие иосифляне добились осуждения Вассиана на соборе 1531 г., после чего он был сослан в их цитадель — Иосифо-Волоколамский монастырь, где они, как пишет князь Курбский, «по мале времени его уморили».

Вассиан резко критикует современное ему общество. Он страстно обличает вырождающееся монашество, увлеченное мирскими интересами и страстями: «О горе! Увы, преступих заповедия Божия и отец своих учения, села к монастырем емлют и покупают, и владеют ими, и вся злая содеваются в них иноком, противна к заповедем Божиим» («Собрание некоего старца»). Подобные монахи ничем не «лутчи есмы мирских»: богатства собирают, «на власть тщашеся», гордыней и завистью преисполнены. Корыстные помыслы, злые дела убивают в человеке и душу и ум: «Мертва душа есть мыслена ума умертвие: в дела зла впадшу пагуба же, еже беззаконии есть отчаяние»[73].

В **«Слове ответном»**, направленном против иосифлян, Вассиан обвиняет противников в «плотском», корыстном мудрствовании ради оправдания своих низменных интересов: «Мудрованиа бо их не Божиим духом водяться, но в тине земных вещей валяющеся...» Хуже убийства медленная голодная смерть, на которую обрекают грабящие крестьян стяжатели: «Убийства хищение лютейш есть, помалу нищаго изнуряющее»[74].

Близкие ему своим обличительным пафосом еретики вызывают сочувствие у князя-инока. Он призывает лишь воинствующих еретиков карать, но раскаявшихся мило-

---

[73] *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 223—230.

[74] Там же. С. 255—271.

Библиотека "Руниверс"

вать. Ссылаясь на прошлое, Вассиан напоминает: «еретиков молитвою обращали к Христу, а не оружием убивали». В отличие от этого непримиримо настроенные к инакомыслящим иосифляне призывали, также ссылаясь на исторические прецеденты, «еретиков казнити лютыми казньми». Недостойно духовным пастырям прибегать к физическому насилию и тем более к жестокой расправе, это дело светской власти и поступающей по народному неписанному праву толпы: «Молитвою убивати — се от святых есть, а оружием убивати — от царьскаго повеления и от человечьскаго се обычая бывает»[75].

Особый интерес представляет **«Прение с Иосифом Волоцким»**[76], построенное в форме опровержений вождя стяжателей. После краткого вступления следует основной текст, где попеременно приводятся тезисы Иосифа Волоцкого и их критика Вассианом Патрикеевым. Полемика касается отношения к еретикам, монастырского землевладения, авторитетности библейских книг и постановлений вселенских соборов. Вассиан считает противозаконным устанавливать новые церковные правила сверх канонических, ибо это приводит к произволу церковных властей и злоупотреблениям. Невинно казненных еретиков он считает мучениками. Вассиан вступается за своего учителя Нила Сорского и отвергает обвинения в непочитании русских чудотворцев, бросая резкие слова своему оппоненту «А ты, Иосифе, оболгуеши его по страсти, яко человеконенавистник».

Следует заметить, что, стараясь сдерживаться в письменных посланиях, Вассиан в своих беседах бывал довольно неистов, порицая вся и всех: и неправедные власти, и вновь установленные церковные правила, которые он называл «кривила», и многих чудотворцев он не признавал, именуя их «чмутотворцами» (смутотворцами). Об этом свидетельствуют, в частности, материалы «Судного дела» собора 1531 г., на котором был осужден князь-инок. Вассиана обвиняли в том, что он постановления русских соборов «злыми и развращенными называл»; «Христа именовал тварию» (сотворенным); составляя свою Кормчую, использовал «еллинских мудрецов учение»: Аристотеля, Гомера, Александра, Платона; развращал последователей своим учением: «Сам еси мудръ-

---

[75] Там же. С. 272—274.
[76] Там же. С. 275—281.

Библиотека "Руниверс"

ствовал, иных поучал своему мудрованию». Бесспорно, собор был тенденциозен в своих обвинениях, но они весьма симптоматичны для освещения той обстановки, в которой происходила расправа над инакомыслящими в Московской Руси.

Многое в критическом отношении к действительности Вассиан воспринял от Максима Грека, бывшего для него высоким авторитетом, носителем эллинской мудрости и византийской учености, как впрочем и для многих в России XVI—XVII вв.[77] **Максим Грек** (ок. 1470—1556) действительно является крупнейшим мыслителем XVI столетия. Он прожил большую, многотрудную, наполненную событиями, жизнь, общался с лучшими умами своего времени, оставил богатейшее духовное наследие. Изучение личности и трудов Максима Грека представляет большой интерес для понимания образа философа в Древней Руси.

Подлинное имя мыслителя — Михаил Триволис[78]. Юный грек из знатного рода, уроженец г. Арты, он получил прекрасное домашнее образование, для продолжения которого выехал в Северную Италию, бывшую средоточием не только латинской, но и греческой образованности, ибо туда более всего эмигрировало просвещенных греков после падения Византии. В Падуе, Болонье, Милане, Венеции он сближается с видными деятелями культуры Возрождения, переживавшего свой наивысший подъем: Иоанном Ласкарисом, Анджело Полициано, Альдом Мануцием. Несколько лет проводит на службе библиотекарем у племянника Пико делла Мирандолы, равного ему по возрасту горячего поклонника греческой культуры. Больше всего времени Михаил посвятил Флоренции, «вторым Афинам», центру гуманистического движения всей Европы, городу Данте, Петрарки, Бокаччо, Микельанджело.

Здесь под эгидой Козимо Медичи возникла Платоновская Академия, «ставшая наиболее реальным центром ренессансного платонизма»[79]. Основателем Академии был Марсилио Фичино, один из крупнейших философов Возрождения. Платон стал в те годы своеобразным ан-

---

[77] *Иконников В. С.* Максим Грек и его время. 2-е изд. Киев, 1915.

[78] *Denissoff E.* Maxime le Grec et l'Occident: Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Paris; Louvain, 1943.

[79] The Encyclopedia of Philosophy/Ed. P. Edwards. N. Y.; L., 1967. Vol. 3. P. 206.

Библиотека "Руниверс"

типодом догматизированного средневековыми схоластами Аристотеля, у гуманистов сложился его подлинный культ. Просвещенный Триволис сохранил на всю жизнь любовь и уважение к одному из основателей европейской философии, который стал для него «внешних философов верховным». Исследователи отмечают близость мыслителя к Марсилио Фичино и флорентийским философам[80], который уже будучи в России заметит: «А учивался есми философству, и приходит ми гордость».

Попавший из феодального общества в раннебуржуазную действительность, юный грек видел и теневые ее стороны: погоню за золотым тельцом, развитие индивидуализма, падение нравов. Потому не случайно он увлекся проповедями Савонаролы, гневно бичевавшего Рим, «блудницу на семи холмах» во главе с развратным и жестоким папой Александром VI Борджиа, распущенную флорентийскую знать, пороки современников. Потрясенный казнью проповедника, он посвятит ему написанную уже в России **«Повесть страшну и достопамятну».** Ранние собрания сочинений мыслителя имеют тематическое и композиционное сходство с основным произведением Савонаролы «Il trionto della Croce» («Торжество креста»)[81].

Михаил Триволис постригается в доминиканский монастырь Сан-Марко, настоятелем которого был некогда Савонарола. Здесь он изучает труды латинских и греческих богословов, в том числе Фомы Аквинского и Иоанна Дамаскина. Это был своеобразный протест против возрожденческого «неопаганизма» (неоязычества), в котором он разочаровался. Вскоре он уходит из монастыря и уезжает на Афон, где принимает постриг под именем Максима в Ватопедском монастыре, одном из наиболее знатных, где постригались нередко даже византийские императоры. Там в молчаливой сосредоточенности ума он проводит около 10 лет, затем судьба его вновь круто меняется.

В 1518 г. по приглашению великого князя Василия III афонский книжник Максим прибывает в Россию, где его, как и многих соотечественников, прозывают Греком. Именно в России Максим Грек состоялся как писатель, пуб-

---

[80] Haney J. V. From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek. München, 1973. P. 113.

[81] *Синицына Н. В.* Максим Грек и Савонарола//Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 149—156.

Библиотека "Руниверс"

лицист, мыслитель[82]; здесь он получил высокое имя Философа, а в русских источниках постоянно упоминается как «дивный философ», «философ искусен», «изящный в философах», «зело мудрый в философии».

Келья Максима Грека в Чудовом монастыре становится своеобразным «литературным клубом», «философским кружком», где собираются многие жаждущие знаний и сами весьма просвещенные люди столицы. Среди них был и Вассиан Патрикеев, склонивший ученого грека к нестяжательской позиции. Максим постепенно становится обличителем «нестроений» русской жизни, он подвергается осуждению на соборах 1525 г. и 1531 г., посылается на покаяние в Иосифо-Волоколамский, а затем Тверской Отроч монастырь, и лишь за несколько лет до кончины освобождается, с него снимаются обвинения и, окруженный почетом, он доживает последние дни в Троице-Сергиевом монастыре, где его посещают Иван Грозный, Андрей Курбский, настоятель обители Артемий и многие другие известные лица.

Жестокие гонения закалили дух Максима. Будучи в заточении, он начинает заниматься напряженной писательской деятельностью, составляет сборники своих сочинений. Сохранились, что весьма редко для допетровской Руси, правленные им самим отдельные труды и собрания трудов. Письменное наследие афонца весьма велико — свыше 300 оригинальных и переводных произведений, многие из которых нуждаются в дальнейшей атрибуции[83]. В XVII в. его сочинения широко печатаются в Москве, Киеве, Вильно и других городах. Юрий Крижанич, который спорил со старообрядцами, глубоко почитавшими Максима, переводит его полемическое произведение **«Слово на латинов»**. Перевод этот хранится сейчас в Риме[84]. В Парижской Национальной библиотеке имеется автограф Максима на греческом языке. До революции были опубликованы сочинения мыслителя на старославянском и русском[85], но они включают меньшую часть созданного им, поэтому уже в наше время выходят издания, неопублико-

---

[82] *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977.

[83] *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969.

[84] *Palmieri A.* Un'opera polemica di Massimo il Greco (XVI secolo) tradotta in latino da Giorgio Krijanitch//Bessarione. Serie III. Vol. IX. Anno XVI. Fasc. 119, 121, 122. Roma, 1912.

[85] *Максим Грек.* Соч. Ч. 1—3. Казань, 1859—1862. В рус. пер.: Троице-Сергиева лавра, 1910—1911.

Библиотека "Руниверс"

ванных ранее текстов[86], а издание возможно более полного собрания его трудов является важной культурно-исторической задачей.

Своеобразно соединивший византийские, возрожденческие и древнерусские традиции, Максим Грек неоднозначно оценивается в русской и зарубежной историографии: от «апостола западной цивилизации» до «светильника православия». Творчество его весьма многогранно: трактаты, диалоги, повести, послания, толкования, полемические сочинения вместе с переводами различных текстов и их объяснениями — все это представляет настолько обширное наследие, что в нем для философского анализа нам удается взять лишь немногое.

Из переводных трудов афонского книжника следует выделить прежде всего **Толковую Псалтырь** 24 толковников, фундаментальный богословский труд, в котором каждому из 151 псалма даются символические интерпретации на многих листах, принадлежащие Оригену, Феодосию, Евсевию, Афанасию Александрийскому и многим другим авторитетам патристики, которые были видными для своего времени богословами и философами. Печатное издание этой книги, «всяческою премудростию» украшенной, составляет более 1000 листов. Максим переводит и отчасти комментирует также сочинения Иоанна Златоуста Василия Великого, Кирилла Александрийского, Максима Исповедника, Симеона Метафраста и других почитаемых авторов. Большой интерес представляют переводы из византийского энциклопедического сборника «Суда» («Лексикон Свиды»): **«Повесть об Оригене», «Сказание о сивиллах», «Платон философ»** и др.[87] Именно из «Суды» попали в древнерусские книги многие сведения философского, исторического, лексикографического характера[88].

[86] *Ржига В. Ф.* Неизданные сочинения Максима Грека//Byzantinoslavica, roč. VI. Praha, 1935—1936. S. 86—109; *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518—1519 гг.)//ВВ. Т. 26. М., 1965. С. 110—136; *Клосс Б. М.* Максим Грек — переводчик повести Энея Сильвия «Взятие Константинополя турками»//Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1974. М., 1975 С. 55—61; *Голышенко В. С.* Неизданные полемические сочинения Максима Грека в списке XVII в.//Памятники русского языка. Исследования и публикации. М., 1979. С. 239—253; *Буланин Д. М.* Переводы и послания Максима Грека. Неизданная тексты. М., 1984; и др.

[87] Уникально в этом плане Румянцевское собрание, сборник сочинений с автографами Максима Грека сер. XVI в. (ГБЛ. Румян. № 264).

[88] *Буланин Д. М.* Лексикон Свиды в творчестве Максима Грека// ТОДРЛ. Т. XXXIV. Л., 1979. С. 257—285.

Библиотека "Руниверс"

Для переводческой деятельности Максима Грека характерны навыки критической работы с текстом, глубокое понимание содержания и стремление к адекватному переводу. Он поясняет неправильно понимаемые русскими переводчиками термины τεχνικός (искусный), σοφός (мудрый), γνωστικός (познавательный), создает собственное лексикографическое сочинение **«Толкование именам по алфавиту»**, где содержатся слова, объясненные на основе семантики и синтаксиса греческого языка, преимущественно имена: Евстратий — «добр воин», Философ — «мудролюбец», Епистимий — «художество, ведение», Платон — «широк», София — «премудрость» и др.[89]

В своих сочинениях **«О пришельцах философах», «Беседовании о пользе грамматики»** и других Максим настойчиво проводит очень важную мысль о единстве филологии и философии: «Грамматика есть начало и конец всякому любомудрию»[90]. Грамматика, разделяемая на орфографию, просодию, синтаксис и этимологию, понималась как учение о языке в целом. Она считается Греком предверием философии — «учение зело хытро у еллинех, то бо начяло входа иже к философии». Только овладевший ею правильно «логичествует» и понимает «тонкоречие». Высокий взлет эллинской философии он объясняет плодотворным синтезом творческого труда писателей и мыслителей: «И учение то у нас у греков хытро зело... у нас философи были изначяла велики и премудри и составили себе вещание зело преухыщрено и преукрашено»[91].

В традициях платоновского диалога написаны лучшие философские творения Максима **«Беседа души и ума»** и **«Беседует ум к душе своей»**. Смысл этих диалогов, позволяющих в диалектической форме выразить столкновение различных концепций, состоит в утверждении высокого предназначения человека, призванного прежде всего к возвышенной духовной деятельности. «Нашея славы высоту, о душе, познаим и не уподобляим без ума себе безсловесным скотом»[92]. Подобно Платону (в диалоге

---

[89] *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII века. Л., 1975. С. 313—349 (приводится текст «Толкования»).

[90] *Максим Грек.* Беседование о пользе грамматики. М., 1782. С. 14.

[91] Рукопись ГБЛ. Румян. № 264. Л., 132—132 об.

[92] *Максим Грек.* Соч. Т. 2. С. 6.

Библиотека "Руниверс"

«Пир») он изображает процесс познания как подлинное пиршество духа, достойную человека «трапезу», где ему подносят «злату чашу», полную «нектара небесного». Ум человека «самовластен», но он должен научиться искусству управления душой и телом. Сравнивает Максим ум человеческий и с воском, способным принимать любые письмена.

Касается Максим Грек в своих сочинениях проблем человека, психологии личности, духовного совершенствования. Рассматривает и общественное устройство, особенно интересны в этом плане его послания Ивану Грозному, в частности **«Главы поучительны начальствующим правоверно»**, созданные в 1548 г. специально для вразумления молодого, недавно вступившего на престол, царя. «Нигде вопрос о власти не ставился на такую идейную высоту и не получил такого освещения»[93]. Мысль Грека созвучна мысли Сократа, считавшего, что только тот, кто научится управлять собой, может повелевать другими, для этого следует обуздать три великие греха: «сластолюбие, славолюбие и сребролюбие». Это одна из первых попыток ограничить самодержавную власть в период ее становления[94]. Максим солидаризируется с мыслью Платона, изложенной в «Пчеле»: «Велику власть приимающему велик подобает ум иметь»[95].

Мыслитель касается многих философских проблем, приводит немало интересных сведений по древней, средневековой и возрожденческой философии. Действительно, Максим Грек стал подлинной вершиной развития древнерусской философской мысли[96]. Он оказал неизгладимое воздействие на мышление русского общества. Его влияние усматривается во многих областях и прослеживается по многим источникам. Не случайно изображения Максима появляются на многих произведениях иконописи, фресковой живописи, в книжной миниатюре[97], а труды отныне

---

[93] *Ржига В. Ф.* Опыты по истории русской публицистики. Максим Грек как публицист//ТОДРЛ. Т. I. Л., 1934. С. 72.

[94] *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 264.

[95] *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку Спб., 1893. С. 104.

[96] Подробнее о философских взглядах Максима Грека см.: *Громов М. Н.* Максим Грек. М., 1983.

[97] *Белоброва О. А.:* 1) К вопросу об иконографии Максима Грека// ТОДРЛ. Т. XV. М.; Л., 1958. С. 301—309; 2) К иконографии Максима Грека//ВВ. Т. 34. М., 1973. С. 244—248.

Библиотека "Руниверс"

переписываются и изучаются по всей Руси. Как высокий носитель эллинской мудрости он выглядит на фресках паперти Благовещенского собора Московского Кремля рядом с Гомером, Платоном, Диогеном, Плутархом[98]. Примечательна его канонизация на соборе Русской православной церкви в 1988 г.

Среди многочисленных последователей Максима Грека можно выделить Федора Карпова, Зиновия Отенского и Артемия Троицкого. **Федор Иванович Карпов** (умер до 1545), дипломат, не раз побывавший в Европе, знавший языки, увлекавшийся античной культурой, был одним из мыслящих людей в дворянской среде[99]. Сохранилось несколько посланий Карпова[100] Нередко он, «в глубину впад сомнения», обращался к Максиму Греку за разъяснением сложных теоретических проблем. Считал, что философия учит недогматическому мышлению и критическому отношению к действительности: «Но философское писание нас учит...: не вся,— глаголют,— творим, елико можем, ниже всему верим, елико слышим, ниже вся глаголем, елико познаем». В послании митрополиту Даниилу содержится немало критических мыслей о социальных порядках в России. Ссылаясь на Аристотеля, Карпов пишет: «Сего ради всяк град и всяко царство, по Аристотелю, управлятися имать от начальник въ правде и изъвестными законы праведными, а не тръпением». Он был сторонником законности, выступая против иосифлянской концепции «терпения», уместного в монастырском послушании, но не в управлении страной. Уделяя много внимания происхождению права, он считал, что сначала был период господства «естественных законов», затем «закона Моисеева» и, наконец, наиболее справедливого «закона Христова». В сочинениях Карпова содержится немало реминисценций из античной и современной ему европейской

---

[98] *Мнева Н. Е.* Московская живопись XVI века//История русского искусства. Т. III. М., 1955. С. 554.

[99] *Ржига В. Ф.* Боярин — западник XVI века (Ф. И. Карпов)// Уч. зап. ин-та РАНИОН. Т. IV. М., 1929. С. 39—48; *Зимин А. А.* Общественно-политические взгляды Федора Карпова//ТОДРЛ. Т. XII. М.; Л., 1956. С. 160—173; *Синицына Н. В.* Федор Иванович Карпов — дипломат, публицист XVI века: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1966.

[100] Сочинения Федора Ивановича Карпова//Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М., 1984. С. 494—519.

Библиотека "Руниверс"

философии, прослеживается отражение аристотелевской терминологии[101].

Одним из крупнейших мыслителей XVI в. был **Зиновий Отенский** (умер ок. 1568)[102]. Сосланный из Москвы после суда над Максимом Греком в 1531 г. в бедный и захудалый Отенский монастырь за Новгородом, Зиновий не смирился духом и смог создать несколько произведений, направленных против ересей, из которых особенно известно фундаментальное **«Истины показание к вопросившим о новом учении»**[103]. С большим уважением относившийся к «премудрому Максиму» и традиционно считающийся его учеником он тем не менее вступает в полемику с ним, с Вассианом Патрикеевым и их «новым установлением». В поле зрения Зиновия широкий круг богословско-философских проблем, которые он обсуждает, критикуя учение Феодосия Косого. Рассматривает он натурфилософское учение о четырех стихиях; осмысляет соотношение «ума», «слова» и «духа»; касается библейской мудрости — «по Соломани философии» и т. д. Преобладание рассудочной логической аргументации в творческом методе Зиновия позволило некоторым исследователям считать его представителем «русской схоластики».

Как «неправедного судию» порицает Зиновий посаженного Василием III в Новгороде дьяка Якова Шишкина, вставая на защиту «философии Божьего суда» — быстрому разбору дела с использованием крестного целования[104]. Он отстаивает учение о Троице, на которое нападали еретики, в **«Слове похвальном об Ипатии»**[105]. Участник Первого вселенского собора 325 г. Ипатий Гангрский, выступил против Ария, который пользовался поддержкой ряда языческих философов. Зиновий усматривает связь еретических движений как старых, так и новых с различными течениями внехристианской философии. В этом отношении он гораздо ортодоксальнее Максима Гре-

---

[101] *Freydank D.* Zu Wesen und Begriffsbestimmung des russischen Humanismus//ZS. Bd XIII. B., 1968. S. 98—108.

[102] *Калугин Ф.* Зиновий инок Отенский и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. Спб., 1894.

[103] *Зиновий Отенский.* Истины показания к вопросившим о новом учении. Казань, 1863; *Mainka R.* Zinovij von Oten'. Ein russischer Polemiker und Theologe der Mitte des 16. Jahrhunderts. Roma, 1961.

[104] *Клибанов А. И., Корецкий В. И.* Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину//ТОДРЛ. Т. XVII. М.; Л., 1961. С. 201—224.

[105] *Корецкий В. И.* Вновь найденное противоеретическое произведение Зиновия Отенского//ТОДРЛ. Т. XXI. М.; Л., 1965. С. 166—182.

Библиотека "Руниверс"

ка и Федора Карпова. Среди сложных по своей символике философско-богословских тем Зиновий разрабатывал и тему Софии Премудрости, считая ее воплощением Логоса, второго лица Троицы[106].

Интересной личностью в бурное царствование Ивана Грозного был **Артемий Троицкий** (умер ок. 1570)[107]. Последователь учения Нила Сорского, близкого заволжским старцам, он по настоянию царя был поставлен в 1551 г. игуменом Троице-Сергиева монастыря. В 1553 г. привлечен к соборному суду за то, что «новгородских еретиков не проклинает, и латинян хвалит, и поста не хранит» и иные «хулы»[108]. Артемий был осужден, сослан на Соловки, бежал в Литву, где сблизился с Курбским, основал православную школу, полемизировал с лютеранами, католиками, кальвинистами, еретиками. Автор 14 посланий к Грозному, Курбскому, Симону Будному и другим адресатам, он отличался ярким образным слогом, независимостью мышления[109].

Взгляды Артемия на познание, человека, мир близки исихастской концепции. Процесс постижения бытия считал бесконечным: «премудрости путешествию нет конца». Ложное мудрствование стремящегося к самоутверждению ума отделял от стремления к истине бескорыстной души: через «смиренную мудрость» она восходит к горней Премудрости, для чего необходимы сосредоточение духовных сил, оздоровление души и тела, нравственное самосовершенствование. Вместо праздных велеречивых бесед следует возлюбить «благое безмолвие» и удалиться в уединенный скит: «Инок премудрый спешит в селение безмолвно, в еже сотворит плод жизни». Артемий выделял в человеке три начала: плотское («преестество»), душевное («естество») и духовное («вышеестество»). И хотя он подчеркивал примат духовного, встречаются в его произведениях натуралистические идеи. Например, старец считал, что как колос от зерна, так «духовнаа от телесных ражаются». Современную ему эпоху Артемий описал как «время плача». Он оказал заметное влияние на нестя-

---

[106] *Зиновий Отенский.* Сказание известно, что есть Софей Премудрость Божия//Вестн. Общества древнерусского искусства. Вып. 1. Спб., 1874.

[107] *Садковский С.* Артемий игумен Троицкий. М., 1892.

[108] *Макарий (Булгаков).* История русской церкви. 2-е изд. Т. 4. Спб., 1887. С. 261.

[109] *Вилинский С. Г.* Послания старца Артемия. Одесса, 1906.

Библиотека "Руниверс"

жательские круги в России и православное население Литвы.

Влиятельному и разнообразному в своих проявлениях нестяжательству противостояло **иосифлянство**, ставшее господствующим течением в официальной идеологии, закрепившим союз государства и церкви на длительный период существования Российской монархии. Основателем и духовным вождем ортодоксального и охранительного по своей сути иосифлянского учения был **Иосиф Волоцкий** (1440—1515)[110]. В миру Иоанн Санин пробыл недолго, рано постригся в монастыре Пафнутия Боровского, ученика Сергия Радонежского, и после его кончины сам стал игуменом. Изучив опыт монашества на Руси, собрав древние предания и византийские номоканоны, он основал в 1479 г. собственный Успенский монастырь близ Волоколамска, ставший под покровительство центральной власти, что имело тенденцию установления своеобразного «теократического абсолютизма»[111].

Своей целью он поставил создать образцовую обитель, иноки которой строго следуют уставу и ведут подвижнический образ жизни. Подобная обитель тесно связана с внешним миром, не отрывается от него. Напротив, она стремится утвердить свое влияние на все стороны общественной деятельности: в стенах монастыря воспитываются будущие епископы и митрополиты, направляющие духовную жизнь страны; монастырь активно поддерживает великокняжескую (позднее — царскую) власть в установлении государственного порядка; монахи ведут постоянную просветительную и культурную деятельность, собирая и переписывая книги, поддерживая искусство живописи, шитья, пластики; не отвлекаясь на хозяйственные заботы о своем существовании, концентрируя всю свою деятельность в духовной сфере, они содержатся трудом монастырских крестьян, принимают щедрые пожертвования, сам монастырь со своими владениями представляет налаженное феодальное хозяйство.

Программа Иосифа Волоцкого в сравнении ее с программой Нила Сорского была более практичной и луч-

---

[110] *Хрущов И. П.* Исследования о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. Спб., 1868; *Золотухина Н. М.* Иосиф Волоцкий. (Из истории политической и правовой мысли) М., 1981.

[111] *Medlin W. K.* Moscow and East Rome. A Political Study of the Relations of Church and State in Moscovite Russia. Genève, 1952.

Библиотека "Руниверс"

ше удовлетворяла требованиям общественной жизни того времени, потому она и победила[112]. Но эта победа была временной в условиях стабилизировавшихся феодальных отношений, поддерживаемых всей мощью самодержавного государства. Секуляризация, которую задумала было провести великокняжеская власть на рубеже XV—XVI вв., была осуществлена только в XVIII веке, реформационные веяния сошли на нет, Россия не пошла по пути европейских стран, осуществивших Реформацию; в этом плане она оставалась более похожей на католические страны с господством пышного культа, обилием монастырей, разветвленной церковной иерархией и поддерживающей всю эту систему средневековой по своей сути идеологией.

Иосиф был не только активным практиком, но и незаурядным теоретиком основанного им течения, ему принадлежит до 40 сочинений различного жанра, в том числе «Устав», «Просветитель», ряд посланий. Концентрированным выражением идеологии иосифлянства является **«Просветитель»**[113]. Он состоит из 16 слов, содержанием которых являются, с одной стороны, резкие возражения против еретиков и, с другой, позитивное изложение собственных взглядов. Каждое слово посвящено рассмотрению одного из тезисов еретиков: отрицанию учения о Троице; утверждению, что Христос — «той прост человек есть, а не Бог»; что «подобает закон Моисеев держати и хранити»; что «не подобает покланятися, иже от рук человеческых сътворенным вещем» (иконам, крестам, священным изображениям); сомнению в истинности апостольских посланий; «хулящих иноческое житие» и т. д. По существу, в «Просветителе» изложена, хотя и тенденциозно, суть учения современного Иосифу и весьма активно действовавшего новгородско-московского еретического движения.

Любопытна аргументация еретиков против института монашества, который они считали «самосмышлением и самоучением изобретоша себе» сами монахи. Если бы иночество было богоугодным делом, то Христос и апостолы носили бы монашеские одежды, а не мирское платье. В Евангелиях ничего не сказано об установлении монашества. По церковному преданию, основателем христианского

---

[112] *Spidlik T.* Joseph de Volokolamsk: Une chapitre de la spiritualisme russe. Roma, 1956.

[113] Иосиф, игумен Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань, 1903.

Библиотека "Руниверс"

монашества был анахорет Пахомий Великий, бывший римский воин, удалившийся в Египетскую пустыню. Явившийся ему ангел в черных ризах указал на цвет монашеского одеяния, как повествовалось об этом в благочестивом сказании. С точки же зрения еретиков, это было дьявольское искушение, «знамение бесовского действа», ибо ангел никогда не может явиться в черном одеянии, присущем лишь дьяволу и его слугам бесам. И эта роковая ошибка, по их мнению, исказила суть евангельского учения на многие века для всех исповедовавших христианство народов. Действительно, институт монашества является типично средневековым установлением так же, как и многие другие атрибуты феодальной системы. Показательно, что как критика, так и защита атрибутов средневековой идеологии и практики шли не путем показа их несоответствия новым требованиям (идея прогрессивного развития была выработана лишь в буржуазном сознании), а методом соотнесения с исходными, первоначальными, коренными положениями. Здесь проявляются «ретроспективность и традиционализм» средневекового типа мышления[114].

Политизация монашеской идеологии, резкое осуждение еретиков с требованием их казни, стремление укрепить единый механизм государственно-церковной политической организации отличают сочинения Иосифа Волоцкого[115]. Вместе с тем он касался и различных богословско-философских, этических, натурфилософских, эстетических проблем, стремясь дать им удобно понятную для практического применения интерпретацию. Так евангельскую идею о любви к ближнему Иосиф в **«Послании некоему вельможе о его рабах»** истолковывает как обязательное для феодала заботливое отношение к его подданным: «...яко братию миловати, и питати и одевати доволно»[116]. В целом Иосиф Волоцкий предстает деятельной личностью, боровшейся за политическое и идейное единство Российского государства, которое нуждалось в авторитетных идеологах с охранительной направленностью.

[114] *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 9.

[115] *Зимин А. А.* О политической доктрине Иосифа Волоцкого//ТОДРЛ. Т. IX. М.; Л., 1953. С. 159—177; *Кобрин В. Б.* Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Евфимию//Зап. Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 28. М., 1966. С. 227—239.

[116] Послания Иосифа Волоцкого/Подготовка текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 152—154.

Библиотека "Руниверс"

Следует заметить, что Иосифо-Волоколамский монастырь стал не только идеологической цитаделью иосифлянства и опорой центральной власти, но и крупным центром культуры, в том числе книжной. Богатое собрание рукописей монастыря хранится ныне в ГБЛ[117]. В его составе имеется уникальный по своему содержанию сборник середины XVI в. № 522, исследованный Н. В. Синицыной[118]. В сборник входят «Изложение совещательных глав царю Иустиниану, сложенных Агапитом», «Василия, царя греческого, главизны учителны 66 к сыну своему царю Льву», толкования «Сократа, мудреца еллинскаго», «Аристотеля, философа от епистолеи ко Александру, царю Македонскому», послания константинопольского патриарха Фотия и русского митрополита Макария, послания Иосифа Волоцкого и другие сочинения, объединенные одной целью — дать теоретический источник, своего рода наказ правителям Московской державы, обосновать принципы государственного единства светской и духовной власти.

Рассматривая нестяжательство и иосифлянство как важные идейные течения XVI в., необходимо показать значение еще одного направления в духовной жизни того времени — **еретичества.** Ереси постоянно сопутствовали христианству, как и любой другой идеологии во всех странах, нередко принимая в средневековом обществе характер «революционной оппозиции феодализму»[119]. На Руси ереси существовали в различных видах и имели несколько причин бытования. Во-первых, особенно в первоначальный период, сказывалось языческое влияние. Как писал Иосиф Волоцкий: «Рускаа великаа земля иже убо древле идолънеистовьства омрачашеся тмою» (предисловие в «Просветителе»). Во-вторых, постоянные контакты с носителями других идеологий: католичества, протестантизма, ислама, иудаизма — неизбежно приводили к возникновению религиозного скептицизма и увлечению иными верованиями. В-третьих, на Русь, особенно в западные земли, начинают проникать имевшие широкое распростра-

---

[117] Особый фонд № 113 содержит 236 рукописей, начиная с XII в., в нем есть составленные непосредственно в монастыре сборники для чтения (см.: *Дмитриева Р. П.* Волоколамские четьи сборники XVI в.// ТОДРЛ. Т. XXVIII. Л., 1974. С. 202—230).

[118] *Синицына Н. В.* Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в.//ТОДРЛ. Т. XXI М.; Л., 1965. С. 96—125.

[119] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 361.

Библиотека "Руниверс"

нение в Европе ереси бюргерского, реформационного типа. Всем этим проблемам посвящено немало исследований[120].

Следует отметить ересь **«стригольников»** в Новгороде XIV в., разгромленную в 1375 г., но просуществовавшую до конца XV в. С еретическими высказываниями выступали тверской епископ **Федор Добрый,** ростовский вольнодумец **Маркиан** и другие критики официальной церкви, ее догматических устоев и практической деятельности. Самой крупной ересью была **новгородско-московская,** или ересь «жидовствующих» (прозванных так за почитание Ветхого завета и за то, что в составе новгородских еретиков были евреи, в том числе прибывшие из Литвы, где было распространено реформационное движение) на рубеже XV—XVI вв.

Ересь «жидовствующих» превратилась во влиятельное течение, принявшее общерусский характер. К нему примкнул ряд крупных церковных деятелей, в том числе глава русской церкви **митрополит Зосима** (1490—1494). Иосиф Волоцкий заклеймил его как «первого отступника в святителех в нашей земли», который «пречистую Богородицу похули, и вся светыя уничижи», а чтимые иконы «болваны нарицая» («Послание Нифонту Суздальскому»). Влияние еретиков было одно время значительным при дворе Ивана III[121], но после собора 1504 г. ересь «жидовствующих» подверглась разгрому и распалась, сохранившись лишь в отдельных проявлениях. Вожди еретиков предстают как довольно образованные люди, пользовавшиеся богословской, философской, астрологической и другой литературой. Они в духе бюргерских ересей отрицали поклонение иконам, монашество, церковную организацию и отдельные догматические принципы православия, высказывали гуманистические идеи о равенстве людей, вер, народов.

В середине XVI в. на русской сцене выступили еретики **Матвей Башкин** и **Феодосий Косой.** Башкин в духе евангельской любви к ближнему «изодрал» кабальные

[120] *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси в XIV — начале XVI века. М.; Л., 1955; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.; Л., 1960; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М., 1960.

[121] *Vernadsky G.* The Heresy of Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow//Speculum. 1933. V. III.

Библиотека "Руниверс"

списки своих холопов и отпустил их на волю, выступил как антитринитарий и иконоборец, критиковал церковную иерархию. Он был осужден собором 1553 г. и заточен в Иосифов монастырь[122]. Феодосий Косой — беглый холоп, постригшийся в Кирилло-Белозерском монастыре. Осужденный на соборе 1554 г., он бежал из заточения в Литву, где стал одним из заметных вольнодумцев. Феодосий создал «новое учение», выражавшее интересы бедного крестьянства[123], развивал идею о «духовном разуме», о равенстве людей: «Вси людие едино суть у Бога, и татарове и немцы и прочие языцы» (учение Косого изложено в «Послании многословном» Зиновия Отенского). И хотя еретические движения подвергались разгрому, их представители — осуждению и нередко казни, все же их нетрадиционные, антидогматические, вольнодумные идеи пробуждали в обществе интерес к свободному мышлению. Объективно еретики способствовали росту общественного сознания в целом. В борьбе с ними развивались и обличавшие их направления: «Еретические движения оставили глубокий след в истории русской общественной мысли, оказав известное влияние на философские воззрения непосредственных противников ереси»[124].

Ереси и официальная идеология при всей их несовместимости были двумя сторонами единого процесса духовного развития русского общества, и они требуют совместного рассмотрения в общем контексте отечественной культуры XV—XVI вв., равно как противостоящие и взаимодополняющие друг друга иосифлянство и нестяжательство. Переоценка или недооценка каждой из сторон единого сложного процесса эволюции русского общества этого периода может привести лишь к тенденциозному искажению общей картины развития отечественной мысли.

Среди представителей иосифлянского направления следует выделить **митрополита Даниила,** преемника Иосифа Волоцкого на посту игумена основанного им монастыря, а впоследствии главы русской церкви (1522—1539), подвергшегося затем опале и умершего простым иноком в 1547 г. в том же Иосифо-Волоколамском монастыре[125],

---

[122] *Зимин А. А.* Матвей Башкин — вольнодумец XVI в.//Вопр. истории религии и атеизма. Т. 4. М., 1956. С. 230—245.

[123] *Лапшина Р. Г.* Феодосий Косой — идеолог крестьянства XVI века//ТОДРЛ. Т. IX. М.; Л., 1953. С. 235—250.

[124] История философии в СССР. Т. 1. М., 1968. С. 205.

[125] *Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения. Чтения ОИДР Кн. 1—2. М., 1881.

Библиотека "Руниверс"

Гонитель Максима Грека, угождавший великому князю, любивший почет, церковный владыка был вместе с тем одним из плодотворных писателей, составителем «крупнейшего памятника историографии XVI в.» — Никоновского летописного свода[126], большим любителем мудрости и собирателем книг. Именно по его указанию Николай Булев перевел с немецкого печатного издания (Любек, 1492) «Травник», ставший «первым переводным медицинским трактатом» на Руси[127]. Ему принадлежит несколько десятков слов, посланий, поучений, в том числе трактат «О философии внимай разумно, да не погрешиши».

В посланиях Даниил призывает «не мудръствовать о себе», не увлекаться суетной «внешней» и «плотской» мудростью, приобщаться к «любомудрию спасительному», чтобы, усмирив свои дурные склонности, «любомудрствовати свободно над страстями». Дабы остудить пыл возбужденного сознания, он предлагает выйти из дома своего, посмотреть на бесконечный мир и проникнуться установленной свыше гармонией: «И аще хочеши прохладитися, изыди на предверие храмены твоя, и виждь небо, солнце, луну, звезды, облака ови высоци, ови же нижайше, и в сих прохлажайся, смотря их доброту, и прослави тех Творца Христа Бога. Се бо есть истинное любомудрие»[128].

XVI столетие богато яркими личностями и памятниками культуры. Перечислим наиболее значимое в философском отношении в дополнение к рассмотренному выше.

Иван Пересветов — русский мелкопоместный дворянин из Литвы обратился к Ивану Грозному с проектом реформ по преобразованию России в развитое государство наподобие европейских монархий. В своих сочинениях («Повесть об основании и взятии Царьграда», «Сказание о Магмете-Салтане», «Мудрость греческих философов и латинских докторов», «Большой челобитной» и др.) выступал за социальную «правду», за принцип гражданского достоинства человека, за равенство всех сословий под началом просвещенного государя, советующегося с мудрыми наставниками

---

[126] *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 7, 88—103.

[127] *Зимин А. А.* Доктор Николай Булев — публицист и ученый-медик. Исследования и материалы по древнерусской литературе. С. 82.

[128] *Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения. Прил. С. 25.

Библиотека "Руниверс"

и проводящего активную преобразовательную деятельность[129].

Образованный книжник из окружения митрополита Макария **Ермолай-Еразм** в трактате **«Благохотящем царем правителница и землемерие»**, адресованном Ивану Грозному, выдвинул свой план общественного переустройства. Ему же принадлежит **«Слово о божием сотворении тричастием»**, где подробно рассматривается онтологический и гносеологический смысл тринитарной концепции бытия[130]. Некоторые исследователи приписывают Ермолаю-Еразму литературную обработку старинного муромского предания о Петре и Февронии, в центре которого представлен образ мудрой девы Февронии[131]. Житийная **«Повесть о Петре и Февронии»** является одним из лучших образцов агиографической литературы XVI в., известной и другими памятниками («Волоколамский патерик», содержащий жития Иосифа Волоцкого, его учителя Пафнутия Боровского и ряда иных подвижников XV—XVI вв.; жития Герасима Болдинского, Зосимы и Савватия Соловецких, Макария Калязинского, Михаила Клопского и др.).

Из отдельных письменных источников необходимо упомянуть **«Казанскую историю»**, философско-историческое повествование о судьбе Казанского ханства[132], **«Валаамскую беседу»**, нестяжательское сочинение, созданное в 1551 г.[133]; **«Повесть о начале книгопечатания во Львове»** Ивана Федорова, опубликованную в качестве послесловия к Львовскому Апостолу 1574 г. и представляющую первую в истории отечественной культуры печатную повесть русского автора, исполненную глубоких мыслей о необходимости народного просвещения[134]; **«Повесть о прихождении**

[129] Сочинения И. Пересветова (Подг. текст А. А. Зимин). М.; Л., 1956; *Зимин А. А.* И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958.

[130] *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма//ЛЗАК. Вып. 33. Л., 1926. С. 103—200; *Клибанов А. И.* Сборник сочинений Ермолая Еразма//ТОДРЛ. Т. XVI. М.; Л., 1960. С. 178—207; *Попов А. Н.* Библиографические материалы. XIII. Книга Еразма о Святой Троице//Чтения ОИДР. Кн. IV. М., 1880.

[131] *Дмитриева Р. П.* Повесть о Петре и Февронии. Л., 1979.

[132] «Казанская история»/Подг. текст Г. Н. Моисеевой. М.; Л., 1954.

[133] *Моисеева Г. Н.* Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века. М.; Л., 1958.

[134] *Иван Федоров.* Сия убо повесть изъявляет, откуда начала и како съвершися друкарня сия//Русское историческое повествование

Библиотека "Руниверс"

Стефана Батория на Псков», повествующию о событиях Ливонской войны, мужестве русского народа и посрамлении гордых завоевателей[135].

В XVI в. переводится ряд ценных в философском отношении памятников. Среди них немало апокрифов, таких как **«Аристотелевы врата»** (или «Тайная тайных») и **«Сказание об Аристотеле»**[136]. Оба источника связаны с именем Стагирита. Первый представляет собой западнорусский перевод распространенного в Европе сборника наставлений по разным областям деятельности Secretum Secretorum, восходящего к арабскому оригиналу VIII—IX вв. Второй — сильно сокращенный перевод из Диогена Лаэртского[137].

Возможно эти памятники, которыми пользовались новгородские еретики, были ими же переведены. В их среде был переведен в конце XV в. компилятивный сборник, включивший в себя **«Книгу глаголемую логика»** (перевод Моисея Маймонида, еврейского автора XII—XIII вв.) и **«Логику Авиасафа»** (перевод сочинения арабского автора аль-Газали). Оба текста, представляющие ценный источник по развитию логико-философских знаний на Руси, также были созданы и перипатетической традиции[138].

Немало переводов сделано Максимом Греком. Он же критиковал апокрифический **«Лудидариус»**, переведенный с немецкого натурфилософский сборник Elucidarius, восходящий к одному из сочинений Гонория Отенского[139]. В этой отреченной книге, представляющей диалог мудрого учителя и любознательного ученика, содержится немало философских идей, в том числе концепция, выраженная в

XVI—XVII веков. М., 1984. М., 1984. С. 21—28; *Сапунов Б. В.* Первопечатник Иван Федоров как писатель//ТОДРЛ. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 268—271.

[135] Повесть о прихождении Стефана Батория на град Псков/ Подг. текста В. И. Малышева. М.; Л., 1952.

[136] *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг. IV. Спб., 1908. Оба текста с параллельным русским переводом см.: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая пол. XVI века. М., 1984. С. 534—595.

[137] *Райэн В.* Древнерусский перевод жизнеописания Аристотеля Диогена Лаэртского//Slavia, roč. 37, seš. 2. Praha, 1968. S. 349—355.

[138] *Симонов Р. А., Стяжкин Н. И.* Историко-логический обзор древнерусских текстов «Книга, глаголемая логика» и «Логика Авиасафа»//ФН. 1977. № 5. С. 132—143.

[139] *Архангельский А. С.* К истории древнерусского Луцидариуса. Казань, 1899.

Библиотека "Руниверс"

греческом термине ὑλθ» представляющим собой «потенциальную материю», «бытие и возможности» Аристотеля[140].

А. И. Соболевский в своих исследованиях перечисляет в то время переведенные источники. Среди них **«Хроника»** польского историографа **Мартина Бельского,** обширный труд по всемирной истории вместе с вошедшей в его состав книгой **«Космография»**; **«История Троянской войны»** итальянского поэта **Гвидо де Колумно**; один из распростаненных в европейских университетах учебников латинской **«Риторики»**, где излагалась «наука добрословия», которой «диалектика украшается»; а также книги астрономического, математического и иного содержания, в силу своего синкретического характера имеющие вкрапления философского плана[141]. Примером такой книги может служить **« Назиратель»**, своеобразная сельскохозяйственная энциклопедия («уряд домовных детель»), представляющая перевод с польского латинского трактата XIV в. **Петра Кресценция.** В нем наряду с практическими рекомендациями и сведениями естественнонаучного характера содержится немало натурфилософских идей, в частности излагается учение о природных стихиях со ссылкой на Авиценну[142]. Возрастает и количество русских источников, отражающих европейскую культуру того времени[143].

Таким образом, XVI столетие явилось вершиной развития русской средневековой культуры, в том числе философской мысли, которая характеризуется разнообразием имен, направлений, стремлением к глубокому и всестороннему познанию бытия и сознания, а также наметившейся тенденцией к ее дифференциации.

---

[140] *Райков Б. Е.* Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. М.; Л., 1947. С. 44.

[141] *Соболевский А. И.* Западное влияние на литературу Москов ской Руси XV—XVI веков. Спб., 1899; Переводная литература Москов ской Руси XIV—XVI веков//Сб. ОРЯС. Т. 74. № 1. Спб., 1903.

[142] Назиратель (Изд. подг. В. С. Голышенко, Р. В. Бахтурина, И. С. Филиппова). М., 1973. Текст издан по единственной рукописи XVI в. (ГИМ. Барс., № 371).

[143] *Казакова Н. А.* Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков. Из истории международных культурных связей России. Л., 1980.

Библиотека "Руниверс"

VIII. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ НА РУБЕЖЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ (XVII В.)

XVII столетие стало временем трудных испытаний, больших социальных потрясений, «бунташным веком». В эпоху «Смутного времени» начала века Россия подверглась польско-шведской интервенции, была захвачена столица государства, разорены земли, составлявшие ядро страны. В это же время произошла первая крестьянская война под руководством Ивана Болотникова (1606—1607), а затем разразилась вторая под руководством Степана Разина (1667—1671). Войны с Польшей, Швецией, Турцией, Крымским ханством стоили больших средств и людских потерь. Кризис самодержавия, вызвавший смену правящей династии, раскол православной церкви, усиление крепостнической системы, зафиксированное Соборным уложением 1649 г., и многие другие события свидетельствуют о трудном пути развития России в XVII в., начавшемся голодными 1601—1603 гг. и закончившемся яростной борьбой Петра I с противниками его преобразований, в крови утопившим последний стрелецкий мятеж 1698 г.

Вместе с тем XVII в. был веком больших достижений и успехов. Укрепилось Российское государство. На востоке его пределы расширились до берегов Тихого океана. В 1654 г. на Переяславской раде было принято историческое решение о воссоединении Украины с Россией. Развивалось промышленное производство, возникли первые мануфактуры, начался «новый период русской истории с действительно фактическим слиянием всех... областей, земель и княжеств в одно целое»[1]. Процесс экономической и по-

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 1. С. 153—154.

Библиотека "Руниверс"

литической консолидации привел к постепенному формированию русской нации, политическим, экономическим и культурным центром которой стала переживавшая наивысший в дореволюционный период подъем Москва, стольный град, каким он предстает на картинах воспевшего ее художника А. М. Васнецова.

Развитие культуры в последний допетровский век происходило более динамично по сравнению с предшествовавшими столетиями. Старые формы средневековой культуры начинают постепенно размываться и трансформироваться в новые, связанные с раннебуржуазными веяниями. Происходит усложнение и дифференциация творческой деятельности. С одной стороны, действуют управляемые центральной властью художественные мастерские Оружейной палаты, рассылает по всей стране свою продукцию Печатный двор, создаются училища и Славяно-греко-латинская академия. С другой, развивается неконтролируемая верхами демократическая культура низов, проявившая себя и в книжном творчестве. В оппозиции церкви и правительству складывается сильное течение старообрядчества, хранившее традиции древнерусской культуры. В Москве разрастается Немецкая слобода, где жили сотни выходцев из Европы, ставшая одним из оплотов будущих петровских преобразований.

Со второй половины XVII в. в Россию начинает проникать стиль **барокко**, который проявился во многих областях культурной деятельности. Бывший в Европе средством контрреформации, этот стиль видения мира, мышления и эстетической деятельности сыграл роль своеобразного освободителя всей культуры от средневековых канонов. По своему объективному значению барокко в России выполнило примерно ту же прогрессивную функцию, что и Ренессанс в странах Западной Европы[2]. Традиции московского барокко были развиты в петровскую эпоху и приняли более европеизированный характер, особенно благодаря активной деятельности приглашенных иноземцев.

Таким образом, XVII в. предстает как весьма противо-

---

[2] *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 165—214; *Панченко А. М.* Философия и эстетика барокко//*Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973; *Mathauzerová S.* Umělá poezie v Rusku 17 století// Acta Universitatis Carolinae. Philologica. № 1—3. Praha, 1967.

Библиотека "Руниверс"

речивый и вместе с тем динамичный период в развитии отечественной культуры, все более усложнявшейся и постепенно менявшей формы средневековых канонов на новые образцы. Это был век великого изменения всего уклада жизни и всей деятельности, который был доведен до своего логического конца решительными преобразованиями Петра Великого. XVII в.— это уже не Средневековье, но это еще и не Новое время, каким мы его знаем по XVIII в. Старая культура шла к упадку, новая только набирала силы. Крушение вековых устоев вызывало тревогу, появление свежих веяний — надежду на будущий взлет.

Событиям начала XVII в. посвящен цикл памятников об эпохе «Смутного времени»[3]. К 1606 г. относят **«Повесть о видении некоему мужу духовну»**, составленную протопопом московского Благовещенского собора **Терентием**[4]. В ней предвосхищаются трагические события от лица Христа, решившего покарать народ, отмстителя за убийство царевича Димитрия, сына Ивана Грозного, и незаконный захват престола.

На рубеже 1610—1611 гг. во времена героической обороны Смоленска создана **«Новая повесть о преславном Российском царстве»**, представляющая собой воззвание против интервентов, написанное в форме агитационного листка, «подметного письма»[5]. В ней превозносится мужество защитников «крепкостоятельного» Смоленска, непреклонность заточенного в Чудовом монастыре патриарха Гермогена, шлющего грамоты по всей Руси с призывом подниматься на борьбу. Обличается «сопостат-король» Сигизмунд III, которому помогают «седмочисленные бояре» в стремлении захватить московский престол. Сокрушаясь о тяжелых испытаниях и потерях, автор восклицает: «Паки молю вы с великими слезами и с сокрушенным сердцем: «Не нерадите о себе и о всех нас!» Мужайтеся, и вооружайтеся, и совет между собою чините, како бы нам от тех врагов своих избыти».

До освобождения Москвы осенью 1612 г. создано страстное произведение **«Плач о пленении и о конечном**

---

[3] Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. 3-е изд. Л., 1925//РИБ. Т. XIII. Вып. 1.

[4] Там же. Стб. 177—186.

[5] *Дробленкова Н. Ф.* Новая повесть о преславном Российском царстве и современная ей агитационная патриотическая письменность. М.; Л., 1960.

Библиотека "Руниверс"

разорении Московского государства», напоминающее «Слово о погибели Русской земли» времен Батыева нашествия[6]. Такое опустошение недавно возвысившейся «ясносияющей превеликой России», претендовавшей на роль «Третьего Рима», потрясает неизвестного автора: «И не едина книга богословец, ниже жития святых, и ни философския, ни царьственныя книги, ни гранографы, ни историки, ни прочия повестныя книги не произнесоша нам таковаго наказания ни на едину монархию, ниже на царьства и княжения, еже случися над превысочайшею Россиею»[7]. Взлет и падение государства заставлял задуматься над ходом исторического процесса, понять внутренний смысл происходивших событий.

Не позднее 1603 г. первым русским патриархом **Иовом** написана **«Повесть о честнем житии царя и великого князя Федора Ивановича вся Русии»**, в приподнятом стиле описывающая события конца XVI в., за которыми разразилась гроза «Смутного времени»[8]. О драматичных событиях, связанных с борьбой за власть, рассказывает **«Повесть, како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов»**, известная по двум редакциям, ранняя из которых создана в 1606 г.[9] Честолюбивый временщик, захвативший власть над страной, упал в ров, который сам же вырыл[10]. Конец его недолгому царствованию (1598—1605) положил другой авантюрист и узурпатор — беглый монах Григорий Отрепьев, сыгравший роль отмстителя за убийство царевича Димитрия, сына Ивана Грозного, и незаконный захват престола. Неизвестный автор, предположительно монах Троице-Сергиева монастыря, глубокомысленно замечает: «О братья и любовнии! не дивитися начинанию, но зрите, каково будет скончание»[11]. В целом Борис Годунов, бывший незаурядным политиком, за стремление узурпировать власть и стать основателем новой правящей династии, негативно оценивается автором.

В созданных уже после изгнания поляков произведениях содержится более глубокий анализ потрясших страну

---

[6] РИБ. Т. XIII. С. 219—234.
[7] Там же.
[8] ПСРЛ. Т. XIV. Спб., 1910. С. 1—22.
[9] *Платонов С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. 2-е изд. Спб., 1909.
[10] *Скрынников Р. Г.* Борис Годунов. М., 1983.
[11] РИБ. Т. XIII. Стб. 154.

Библиотека "Руниверс"

событий. В пространном **«Ином сказании»** политические события «Смутного времени» описываются как драматическое столкновение добра и зла, чести и измены, мужества и трусости[12]. Авантюрист Григорий Отрепьев сравнивается со «зломудренным» Арием. Начитавшись еретических книг, проникнувшись сатанинской хитростью, он становится губителем множества людей, втягивает в свои преступные действия целые народы. Поляков и литовцев он соблазняет обширными русскими землями, своих соотечественников — ослаблением феодального гнета и свержением тирании Годунова, семейство Мнишек — богатыми дарами, папу Римского — обещанием ввести католичество на Руси. Самозванец является одновременно и карающим мечом, свыше ниспосланным на неправедное царство, и жертвой своих собственных безумных планов, игрушкой в руках судьбы. Все его хитрости и социальная демагогия рассыпаются в прах.

Философским предостережением, основанным на исторической мудрости, звучат справедливые во все времена слова: «Се днесь зрите, любимицы мои, какова кончина творящим неправеднаа беззакония: въ ню меру мерят, возмерится им, и кую чашу прочим наполняют, и сами ту же испивают».

Неспособные управлять страной, растерявшиеся в трудную минуту «седмочисленная же бояре Московския державы всю власть Руския земли предаше в руце литовских воевод». Погрязшие в интригах, выродившиеся в борьбе за власть, верхи не в силах справиться с ситуацией: «Оскудеша бо убо премудрыя старцы, и изнемогоша чюдныя советники, и отъя Господь крепкия земли...» Но народ в трудный для Отчизны час выдвигает своего руководителя: «Воздвизает бо некоего от християнского народа мужа, рода не славна, но смыслом мудра, его же прозвание нарицаху Козма Минин...» Собранное народное ополчение под руководством князя Пожарского освобождает Москву и спасает страну. Избранный земским собором основатель новой династии Михаил Романов «начал правити мудрокормный царствия корабль». Ситуация в стране стабилизировалась.

Одним из самых пространных и популярных произведений о трагических событиях «Смутного времени» являет-

[12] РИБ. Т. XIII. Стб. 1—144.

Библиотека "Руниверс"

ся **«Сказание» Авраама Палицына**[13]. Человек сложной судьбы, бывший келарем Троице-Сергиева монастыря во время его многомесячной безуспешной осады поляками, закончивший свою жизнь в Соловецком монастыре, Авраамий находился в гуще событий того времени. Он описывает смерть от голода тысяч людей и «торжество сребролюбное» наживавшихся на продаже хлеба ростовщиков. Именно корыстолюбивые торговцы, неправедные правители, все те, кто издевался над народом, и послужили, по его мнению, причиной вражеского нашествия: «Се убо да разумеется грех всей Росии, чесо ради от прочих язык пострада». Двоевластие боярского царя Василия Шуйского и стоящего станом в Тушине Лжедмитрия II автор «Сказания» определяет как «двоемыслие», раскол страны и народа: «... и разделишася надвое вси человеци». В этих условиях интервенты несколько лет разоряли города и земли России, всюду царили разбой, смерть, ужас, люди превратились в ожесточившихся зверей, истребляющих друг друга. Но в целом произведение оптимистично, оно исполнено веры в торжество справедливости, в победу русского народа.

Авраамий Палицын написал также своеобразное «утешительное письмо» находившемуся в заточении архимандриту Дионисию, в котором советовал опальному настоятелю обращаться в трудные минуты жизни к непреходящей мудрости, к исполненным смысла возвышенным книгам: «Писано есть, сице найдет на тя печаль, почитай книги» и тогда «можешь своим умудрением смущен ум собрати и колеблущую мысль добре уставити»[14].

Наиболее философичным произведением, посвященным «Смуте», представляется **«Временни́к»** дьяка **Ивана Тимофеева**[15]. В нем описывается ход событий от царствования Ивана Грозного до воцарения Михаила Романова. Автор, выступая как историк-философ, дает глубокие и яркие характеристики основным персонажам исторической драмы[16]. Царь Иван «Всегрозный» описывается как слож-

---

[13] Сказание Авраамия Палицына/Подг. текста и комм. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой. М.; Л., 1955.

[14] *Кедров С.* Авраамий Палицын. М., 1880. С. 195—202.

[15] «Временник» Ивана Тимофеева/Подг. текста, пер. и комм. О. А. Державиной. М.; Л., 1951.

[16] *Полосин И. И.* Иван Тимофеев — русский мыслитель, историк и дьяк XVII в.//*Полосин И. И.* Социально-политическая история России XVI — начала XVII в. М., 1963. С. 263—352.

Библиотека "Руниверс"

ная и противоречивая личность, подчеркивается его высокий ум: «... добре бо он грамотечное о истинне по философех научение сведый». Иван Тимофеев беспощадно обнажает сущность натуры Бориса Годунова, предстающего образцом политического интриганства. Вначале Годунов, когда ему надо было завоевать доверие народа, «сладок, кроток, тих, податлив», но после захвата власти «абие претворися и нестерпим всяко, всем жесток и тяжек обретеся».

Истинным правителем страны в тех условиях мог быть «лишь деятель, унаследовавший престол от своих предков и венчанный на царство, согласно древнему обычаю, или же избранный всенародно, всей землей, как это было с Михаилом Романовым»[17]. Каков царь — такова и страна, потому глава государства, его избрание, его правление, отношение к подданным должны быть построены на прочном фундаменте законности и нравственности, а не на авантюризме и корысти. События «Смутного времени» вызвали изменение общественного сознания по отношению к правителям, чья власть освящалась тенью Августа-кесаря: «Практика жизни убеждала, что царь избирается «земством» и несет моральную ответственность перед своей страной, перед подданными за их судьбы»[18].

В **«Летописной книге»**, приписываемой князю Катыреву-Ростовскому[19], а в действительности принадлежащей князю **Семену Шаховскому**[20], дается яркая, точная, объективная характеристика царей, начиная с Ивана Грозного и кончая Василием Шуйским. Вот как выглядит портрет последнего: «Царь Василей возрастом мал, образом же нелепым, очи подслепы имея; книжному поучению доволен и в рассужении ума зело смыслен; скуп велми и неподатлив; ко единым же к тем тщание имея, которые во уши ему ложное на люди шептаху, он же сих веселым лицем восприимаше и в сладость их послушати желаше; и к волхованию прилежаше, и о воих своих не радяше».

---

[17] *Елеонская А. С.* Литература первой четверти XVII в.//*Елеонская А. С., Орлов О. В., Сидорова Ю. Н., Терехов С. Ф., Федоров В. И.* История русской литературы XVII—XVIII веков. М., 1969. С. 44—45.

[18] *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. Изд. 5-е. М., 1989. С. 227.

[19] РИБ. Т. XIII. Стб. 559—664.

[20] *Кукушкина М. В.* Семён Шаховский — автор Повести о смуте// Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1974. М., 1975. С. 75—78.

Библиотека "Руниверс"

Таково отнюдь не лестное описание хитроумного и вместе с тем ограниченного политикана, каким был один из царей российских во времена «Смуты». Идеализация правителей канула в прошлое.

Для XVII столетия характерно обострение социальных противоречий, перераставших в бунты горожан и крестьян, в народные войны, сопровождавшиеся массовым насилием с обеих сторон. Интересным источником в этом отношении является **«Послание дворянина к дворянину»**, найденное Н. К. Никольским в одном из рукописных сборников XVII в., автором которого является тульский **помещик Иван Фуников**[21]. Он с выстраданным юмором в скоморошьих традициях описывает разгром своей усадьбы: «А мужики, что ляхи, дважды приводили к плахе, за старые шашни хотели скинуть з башни, а на пытках пытают, а правды не знают: правду де скажи, а ничего не солжи». Описывая разорение всего государства, тульский дворянин винит в этом помимо интервентов и восставший народ.

Таким образом, в оценке как событий «Смуты», так и всего исторического процесса в «бунташном столетии» сказываются различные оценки происходящего, вызванные разным социальным положением, несовпадающим отношением к действительности. Именно в XVII в., существовавшая ранее лишь в устной форме, оформляется в письменное творчество народная демократическая сатира, горькое свидетельство народного унижения и бесправия[22]. Ее произведения разнообразны: они могут пародировать деловую письменность, в частности документы судопроизводства (**«Повесть о Ерше Ершовиче»**); быть близкими к народным сказкам (**«Повесть о Шемякином суде»**); варьировать раешные стихи (**«Повесть о Фоме и Ереме»**); сатирически изображать спаивание низов (**«Служба кабаку»**); показывать распущенные нравы в среде монашества (**«Калязинская челобитная»**) и т. д.

В качестве примера приведем **«Азбуку о голом и небогатом человеке»**[23], составленную в виде расположенных по алфавиту горьких высказываний посадского человека:

---

[21] *Смирнов И. И.* Восстание Болотникова 1606—1607 гг. Л., 1949. С. 517—519.

[22] Русская демократическая сатира XVII века/Подг. текстов, статья и комм. В. П. Адриановой-Перетц. 2-е изд. М., 1977.

[23] Там же. С. 26—29.

Библиотека "Руниверс"

А. Аз есмь голоден и холоден, и наг и бос, и всем своим богатеством недостаточен.

Б. Бог животы мои ведает, что у меня нет ни полушки.

...

Ж. Живу я на Москве, поесть мне нечево и купить не на што, а даром не дают.

...

Р. Разум мой ничего не осяжет, и сердце мое никогда не обрящет.

Народная мудрость выражает себя в метких пословицах. С «Азбукой о голом и небогатом человеке» перекликается высказывание: «Аз да буки избавит ли от муки?» Презрение к неправедно нажитому богатству, лишающему человека нравственного достоинства, проступает в пословицах: «Живет богатый, что бык рогатый» и «Нажил богатство — забыл и братство». Кроме социального протеста в пословицах и поговорках содержится немало глубоких жизненных наблюдений над психологией личности, поведением человека, общественной средой, разнообразными явлениями социальной и природной действительности: «За скýдость ума таскать будет сума», «Личико белéнько, да разума маленько», «Новая труба гласно, а старая — согласно». Иногда в них проступает ироническое отношение к канонической литературе: «Исус Сирахов насказал много страхов»; а порою подчеркивается мудрость старых книг, могущих обличить современные порядки: «Книга кронúка — на многих улика». И наконец, безымянные авторы этих крупиц народной мудрости не лишены юмора в отношении к собственному творчеству: «Пословицы твердить — голова засвербить»[24].

Народное поэтическое творчество создавало разнообразные произведения: сказания, предания, исторические песни. В песне о Григории Отрепьеве верно вскрывается сущность этого международного авантюриста:

Прельстил, он, вор, собака, три земли:
первого прельстил короля в Литве,
другого прельстил — землю Польскую,
третье — сильно царство Московское[25].

Выразительным слогом передается сложная политическая ситуация в России времен царствования Бориса Годунова и высказывается народное к ней отношение:

---

[24] Демократическая поэзия XVII века/Подг. текста и прим. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1962. С. 138—156.

[25] Там же. С. 69.

Библиотека "Руниверс"

Уж настало то время злое при старом при царе Федоре Ивановиче;
Как представился-то наш православный царь Федор Иванович,
Так досталась-то Россеюшка злодейским рукам,
Злодейским рукам, боярам-господам.
Появилась-то из бояр одна буйна голова,
Одна буйна голова, Борис Годунов сын;
Уж и этот Годун всех бояр-народ надул.
Уж и вздумал полоумный Россеюшкой управлять;
Завладел всею Русью, стал царствовать в Москве.
Уж достал он и царство смертию царя,
Смертию царя славного, святого Димитрия царевича[26].

У народа было свое осмысление переживаемой им истории, свое отношение к прошлому, свои мечты о будущем, собственные нравственные оценки всему, что попадало в поле его зрения[27]. Народ сам выбирал любимых героев своего эпоса, будь то киевские богатыри, Иван Грозный или Ермак Тимофеевич, невинно убиенный царевич Димитрий или лихой донской казак Степан Разин. Разинской вольнице посвящено немало песен и сказаний, в которых есть и восторг по поводу их удалых набегов, и мечта о свободной жизни, и ужас перед пролитой кровью многих людей, и скорбь о погибели народного заступника. Среди записанных преданий о Разине сохранилась песня, будто бы сложенная им самим и отражающая народную память о грозном атамане:

Схороните меня, братцы, между трех дорог:
Между московской, астраханской, славной киевской.
В ногах мне положите саблю вострую,
В головах поставьте животворный крест.
Кто пойдет или поедет — остановится,
Моему ли животворному кресту помолится,
Моей сабли моей вострой испужается,
Что лежит тут вор, удалый добрый молодец,
Стенька Разин Тимофеев сын по прозванию[28].

Русское стихотворное творчество эпохи феодализма затрагивало не только бытовые, исторические, социальные темы. Существовало немало стихов духовного содержания, которые, зародившись в рамках церковного песнопения, получили широкое распространение в народной среде.

---

[26] Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 7. М., 1868. С. 2—3.

[27] *Игнатов В. И.* Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века. Ростов н/Д, 1972.

[28] Песни оренбургских казаков. 1. Песни исторические/Собрал А. И. Мякутин. Оренбург, 1904. С. 18—19.

Библиотека "Руниверс"

К ним относится цикл **стихов покаянных** («умиленных»), зародившихся еще в XV в.[29] В них осмысляются темы бренности жизни, греховной природы человека, душевных терзаний и поиска выхода из них, стремления к непреходящим ценностям. Образ уединенного места, где можно отдохнуть душой от тяжести суетного мира, неспешно обдумать свое житие, прийти в согласие с собой, проступает в стихе **«Приими мя, пустыни, яко мати чадо свое».** Образ приютившей отшельника пустыни (в Древней Руси это чаще всего уединенное место в лесу, на берегу реки или озера) представляет одну из ведущих тем в средневековой философской лирике[30].

О душевных страданиях и надежде на спасение вопиет неизвестный автор стиха **«Душе моя, душе моя, почто во гресех пребываеши».** Мудрый совет дается в следующих строках:

Аще хощеши победити
Безвремянную печаль,
Не опечалися никогда же
За кою-любо времянную вещь.
Аще и бьень будеши,
Или обесчестен,
Или отгнан,
Не опечалися,
Но паче радуися.
Тогда ся токмо печалися,
Егда согрешиши,
Но и тогда в меру,
Да не впадеши во отчаяние
И не погибнеши.

В рукописных собраниях, в частности в древлехранилище Пушкинского дома, содержится немало сборников покаянных стихов в списках XVII—XIX вв., что свидетельствует о многовековой их традиции[31]. Они примыкают к широко распространенному и высоко развитому певческому искусству Древней Руси, еще мало изученному в философском отношении[32]. В XVI в. в древнерус-

---

[29] Стихи покаянные//Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века. М., 1986. С. 550—563.

[30] *Фролов С. В.* Из истории древнерусской музыки. (Ранний список покаянных)//Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 162—171.

[31] *Копанев А. И.* Список покаянного стиха XV в.//Рукописное наследие Древней Руси. М., 1972. С. 249—253.

[32] *Одоевский В. Ф.* К вопросу о древнерусском песнопении. М., 1864; *Металлов В.* Очерк истории православного церковного пения

Библиотека "Руниверс"

ском музыкально-певческом творчестве прослеживаются ренессансные тенденции[33], а в XVII в. оно развивается под сильным воздействием барокко[34].

Ничто так живо, непосредственно, эмоционально не отражает дух эпохи, как музыка, поющий человеческий голос со всеми оттенками его модуляции. Суровость и внутренняя собранность в стихирах XVI в., виртуозное многоголосное партесное пение XVII в., энергичные канты Петровского времени — все это отразило подлинную историю нашего народа, его живую душу. Музыкальная культура Древней Руси стояла на высоком уровне, она отличалась разнообразием, высоким духовным содержанием и воспитывала людей не меньше, чем отвлеченные книжные поучения. Сохранившиеся до нашего времени традиции певческого искусства, в особенности хорового пения, народной песни, философской лирики, уходят своими корнями в породившую их древнерусскую среду.

Прослеживаются в древнерусском поэтическом наследии и натурфилософские идеи. Ценным источником в этом аспекте является **«Голубиная книга»**, вобравшая в себя космогонические идеи из библейских и гностических текстов[35]. Известно более 20 списков «Голубиной книги» в письменных памятниках и свыше 60 записей устных сказаний; семнадцать подобных записей XIX в. опубликовал П. А. Бессонов[36]. К ней примыкает цикл стихов, имеющих разные названия: «Свиток Ерусалимский», «Лист Ерусалимский», «Сказание о свитке» и др. На этот сюжет написана одна из картин Н. К. Рериха «Голубиная книга».

в России. 4-е изд. М., 1915; *Преображенский А. В.* Культовая музыка в России. Л., 1924; *Келдыш Ю.* История русской музыки. Ч. 1. М.; Л, 1948; *Беляев В.* Древнерусская музыкальная письменность. М., 1962; *Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. М., 1971.

[33] *Келдыш Ю. В.* О ренессансных традициях в русской музыке XVI в.//Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 162—167.

[34] *Рогов А. И.* Музыкальная эстетика России XI—XVIII веков. М., 1973.

[35] *Мочульский В.* Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887.

[36] *Бессонов П. А.* Калики перехожие. Ч. 1. М., 1861. С. 269—378. (№ 76—92). Известны и другие публикации этой своеобразной «народной энциклопедии», трактовавшей «глубинные» проблемы бытия: *Марков А.* Беломорские былины. М., 1901; Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. 2-е изд. М., 1977; и др.

Библиотека "Руниверс"

В предании рассказывается о том, как упала с небес огромная книга, которую смог прочесть народу лишь премудрый восточный царь Давид Евсеевич (библейский царь Давид, автор Псалтыри). Он выслушивает вопросы русского царя Владимира Владимировича (переработанный образ князя Владимира Красное Солнышко):

Отчего зачался у нас белый свет,
Отчего зачалось солнце красное,
Отчего зачался млад светел месец,
Отчего зачалася бела заря,
Отчего зачались звезды частыя,
Отчего зачались ветры буйные,
Отчего зачался мир-народ Божий,
Отчего зачались кости крепкия,
Отчего взяты телеса наши?

Весь видимый мир, по ответам Давыда Евсеевича, создан от Творца, от его лика — солнце, очей—зори, риз— звезды, от Адама пошел народ, от камней — кости, от земли — тело. Далее сообщается, что «ум-разум» у людей православных «самого Христа», а «наши помыслы от облац небесных». К космогоническому сюжету о миротворении, изложенному в пантеистическом духе, примыкает рассказ о битве Правды с Кривдой, последствия которой имели тяжелые последствия для рода людского. Хотя Правда победила, но:

Правда пошла на небеса,
К самому Христу, Царю небесному;
А Кривда пошла у нас вся по всей земле,
По всей земле по свет-Руской,
По всему народу христианскому.
От Кривды земля восколебалася,
От того народ весь возмущается;
От Кривды стал народ неправильный.
Неправильный стал, злопамятный:
Они друг друга облгануть хотят,
Друг друга поесть хотят.

В **«Свитке Ерусалимском»** дополнительно сообщается, что кровь в человеке «от моря», дыхание — «от ветру», мысли — «от облыцев», очи — «от сонца», разум — «от Святого Духа». Здесь же говорится о том, что каждый человек имеет три матери: первая — Богородица (как заступница за всех людей), вторая — земля (как природа,

Библиотека "Руниверс"

породившая все живое), третья — та, кто «скорбь приняла» (в муках родила)[37].

В близких к этому кругу преданиях символически истолковываются части человеческого тела, различные природные стихии, имена и деятельность исторических персонажей. Особое место занимает числовая символика, восходящая к пифагорийским учениям о гармонии чисел, связанных с мирозданием[38].

В космогоническом отношении подобные предания тесно связаны с апокрифической литературой, служившей не только для них, но и для всей древнерусской культуры одним из основных философских источников. К XVII в. в русской среде накопилось значительное количество апокрифических сочинений самого различного жанра, часть из которых была рассмотрена ранее («Луцидариус», «Аристотелевы врата», «Галиново из Ипократа», «Хождение Зосимы к рахманам»). Им посвящено значительное количество исследовательской литературы[39], опубликовано много текстов[40], но все же апокрифы, особенно в философском плане, изучены недостаточно, хотя именно в философском аспекте они представляют один из самых ценных источников древнерусского наследия.

Первоначально под **апокрифами** (от греческого ἀπόκρυφος' «скрытный», «потаенный») понимали произведения, в которых более подробно рассказывается о персонажах и сюжетах, «порою лишь названных или недостаточно ясно охарактеризованных в канонических книгах»[41]. В этом плане апокрифы традиционно делятся

[37] *Бессонов П. А.* Калики перехожие. Ч. 2. Вып. 6. М., 1864. С. 73.

[38] *Маковельский А. О.* Досократики. Ч. 1—3. Казань, 1914—1919; *Беляев М. В.* Книги небесные. (Апокрифические видения и «закон первообразов»)//Изв. Бакинского гос. ун-та. 1921. № 1, второй полутом (гуманит. науки). С. 217—256.

[39] *Владимиров П. В.* Научное изучение апокрифов — отреченных книг в русской литературе во второй половине XIX столетия. Киев, 1900; *Santos O. A. de.* Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. Bd 1. Berlin; N. Y., 1978.

[40] *Пыпин А. Н.* Ложные и отреченные книги русской старины. Спб., 1862; *Тихонравов Н.* Памятники отреченной литературы. Т. 1. Спб., 1863; Т. 2. М., 1863; *Соколов М.* Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. I—V. М., 1888; *Лавров П. А.* Апокрифические тексты. Спб., 1899; *Сперанский М. Н.* Из истории отреченных книг. I—IV. Спб., 1899—1908; и др.

[41] *Мещерский Н. А.* Апокрифы в древней славяно-русской письменности (ветхозаветные апокрифы)//Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР. Вып. 2. Ч. 1. М., 1976. С. 183.

Библиотека "Руниверс"

на **ветхозаветные**[42] и **новозаветные**[43]. Но постепенно к апокрифам стали причислять самые разные сочинения, не одобрявшиеся церковью по различным причинам. Сюда вошли астрологические, алхимические, исторические, натурфилософские, гадательные и многие другие книги. Стали создаваться специальные индексы запрещенной литературы, присутствующие в отечественной письменности уже в составе Изборника 1073 г.[44]

В общем течении средневековой культуры апокрифическая струя, выраженная в письменных памятниках, устных преданиях, произведениях искусства, находясь в противоречии с официальной линией, дополняет ее своим разнообразием, ищущей мыслью, неортодоксальностью мышления. Она начала формироваться в Восточном Средиземноморье еще в дохристианский период, впитала в себя учения многих философских и религиозных школ, служила источником своеобразного «онтологического и морального беспокойства»[45]. Постепенно сложился общий для народов Запада и Востока фонд переводимой, дополняемой, получающей новые вариации апокрифической литературы. В славянской письменности он насчитывает несколько десятков основных сюжетов[46].

В дневнерусской среде, начиная с Киевской Руси, накопилось значительное количество памятников апокрифической литературы, но в основном дошедших по поздним спискам XVII—XIX вв. Об отношении к ним в XVII в. может свидетельствовать такой ценный источник, как **«Кириллова книга»**, изданная на Московском Печатном дворе в 1644 г.[47] Ее составил протопоп Архангельского собора **Михаил Рогов** «с прочими избранными мужи, по повелению царя и патриарха, на многие ереси латинския,

---

[42] *Порфирьев И.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872.

[43] *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Спб., 1890.

[44] *Кобяк Н. А.* Индексы отреченных и запрещенных книг в русской письменности//Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 45—54.

[45] *Naumov A.* Apokryfy w systemie literatury cerkiewnoslowiańskiej Wroclaw etc., 1976. S. 75.

[46] *Яцимирский А. И.* Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1. Пг., 1921.

[47] *Лилов А.* О так называемой Кирилловой книге. Казань, 1858 (дан критический анализ в связи с почтительным отношением к ней старообрядцев).

Библиотека "Руниверс"

армянския и немецкия». Объемистому сборнику почти в 600 листов, состоящему из 48 глав и начинающемуся «Сказанием» Кирилла Александрийского об Антихристе, предшествует вводная часть. В ее составе содержится обширный индекс книг[48]. Вначале идет список книг канонических и почитаемых, рекомендуемых для чтения, в их числе немало с философским содержанием: «Книга Дионисий Ареопагит... Иоанн Дамаскин... Иоанн Экзарх... Иоанн Лествичник... Кирил Словенский... Максим Исповедник... Максим Грек... Пчела... Диоптра... Августина Иппона града епископ... Иустин Философ...»

Затем следует список запрещенной литературы, включающей три раздела: «книги ложныя» («Патриарси. Адам. Енох... Богородицино хождение по мукам» и др.— собственно апокрифы в первоначальном смысле); «книги еретические» («Мартолой, рекше Астролог. Астрономия. Землемерие. Чаровник... Мысленик. Сносудец. Волховник» — астрологическая и гадательная литература); «книги отреченные» («О Китоврасе басни и кощуны. Авгарево послание» и другие сочинения сюжетного плана).

Оба списка — как почитаемой, так и отвергаемой литературы,— наглядно свидетельствуют о ее репертуаре в допетровский период. Из обширного перечня запрещенной литературы рассмотрим вкратце цикл произведений, попавших в разряд «книг отреченных» под названием **«Вопросы и ответы, что от колика частей сотворен бысть Адам»**, влияние которого прослеживается на рассмотренной выше «Голубиной книге».

В основе сюжета о сотворении Адама лежит космогоническое учение о единстве микро- и макрокосма, человека и породившей его природы[49]. Оно связано как с античным учением о стихиях, так и с мифологическими представлениями многих народов, уходящими своими корнями в далекую древность. Например, в немецкой средневековой поэзии описывается, как человек был сотворен Творцом из следующих природных образований: «Он дал ему тело из глины, от росы — пот, от камня — кости, от зеленых деревьев — ногти, от корней — жилы, от трав — волосы, от моря — кровь, от облак — мысли»[50]. В западноевро-

[48] Кириллова книга. М., 1644. Л. 1—8 (второй нумерации).

[49] *Meyer A.* Wesen und Geschichte der Theorie von Mikro- und Makrokosmos. Bern, 1900; *Levy D.* Macrocosm and Microcosm//The Encyclopedia of Philosophy. V. 5. P. 65—74.

[50] *Мочульский В.* Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. С. 80—81.

Библиотека "Руниверс"

пейских, восточных, славянских рукописях содержится много произведений, включающих данный сюжет с множеством вариаций.

Для примера обратимся к введенному в научный оборот А. Н. Пыпиным апокрифу под названием **«Сказание, како сотворил Бог Адама»**[51]. В нем повествуется о сотворении человека следующим образом: «Создати в земли Мадиамстей человека, взем земли горсть ото осми частеи: 1) от земли — тело, 2) от камени — кости, 3) от моря — кровь, 4) от солнца — очи, 5) от облака — мысли, 6) от света — свет, 7) от ветра — дыхание, 8) от огня — теплота»[52]. Далее сообщается о борьбе бога с дьяволом за человека, о сотворении Евы, о болезнях и возрастах человеческих, о подчинении мира человеку, о периодах мировой истории, прообразованных пребыванием первых людей в раю.

Восемь частей, из которых создан человек, представляют собой трансформированное античное учение о стихиях, преобразованное в гностических школах, как пишет об этом Ириней Лионский в сочинении «Об осмерице»: «Сперва, говорят, произведены во образ вышней Четверицы четыре стихии: огонь, вода, земля и воздух; и если к ним присовокупить их действие, как то: тепло и холод, сухость и влажность, то они представляют точное изображение осмерицы»[53].

Любопытно, что человеческое мышление, мысль, разум чаще всего в подобных сочинениях связываются с облаком. Это скорее всего библейский образ, выступающий как символ связи бога с людьми, как покров высшей мудрости, как посредник между небом и землей[54].

О способности человека всюду устремляться своим пытливым разумом свидетельствует небольшой фрагмент **«О уме философ рече»**. Ум, «в главе бо ему седяща», изображается как владыка тела, управляющий всеми помыслами: «Ум бо бесплотн есть, аще и умале теле, но

---

[51] *Пыпин А. Н.* Ложные и отреченные книги русской старины. С. 12—14 (дан шестым по счету в цикле из 7 апокрифических сказаний об Адаме и Еве).

[52] Рукопись XVII в. ГБЛ. Румян. № 370. Л. 147—148.

[53] *Ириней Лионский.* Против ересей/Пер. с лат. П. А. Преображенского. М., 1868. С. 79.

[54] *Громов М. Н.* К истолкованию апокрифа о сотворении Адама// ТОДРЛ. Т. 42. Л., 1989.

Библиотека "Руниверс"

обходит всю землю, и в небесныя прилетая. Кима крилома прелетает на высость, коим ли путем приходит? Преходит въздух, и облакы, и вся планиты звездныа; и видит и соглядает разумныа та доброты, и пакы в теле обрящеться»[55]. Сходная мысль есть у Иоанна Экзарха в «Шестодневе».

Проблема сотворения человека осмысляется во многих других апокрифических сочинениях, в том числе вопросно-ответных. Так, в **«Беседе трех святителей»** по списку XVII—XVIII вв. на вопрос: «от колких частей сотворен бысть Адам?» дается от имени Василия Великого такой ответ: «От осми частей: 1) от земли — тело; 2) от камня — кости; 3) от Чермнаго моря — кровь; 4) от солнца — очи; 5) от облак — мысль; 6) от востока дыхания — власы; 7) от света — дух; 8) сам Господь вдохнул ему душу и покори ему всяческая видимая и невидимая, в водах и в горах, на земли и по воздуху»[56].

В украинском памятнике по списку 1713 г. **«Питаня и отповеди»** имеем примерно ту же картину[57]. Подобные представления дожили до Нового времени, но преимущественно в народной среде, не очень охотно принимавшей новейшие натурфилософские учения и во многом законсервировавшей средневековое миропонимание. Например, духоборы во второй половине XIX в. все еще считали, что «тело в человеке от земли, кости от камня, жилы от кореня, кровь от воды, волосы от травы, мысль от ветра, благодать от облака»[58].

Древнерусская апокрифическая литература содержит немало образов, символов, концепций философского характера, зашифрованных по канонам средневековой семантики. К ней примыкала и **медицинская** литература, сохранившая народные заговоры, переводные лечебники, гадательные рекомендации, фрагменты натурфилософских сочинений древности и Средневековья, в которых человек

---

[55] Рукопись кон. XV — нач. XVI в. ГБЛ. Румян. № 358. Л. 276—276об.

[56] *Пыпин А. Н.* Ложные и отреченные книги русской старины. С. 169.

[57] *Франко І.* Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. IV. Апокріфи есхатольогічні Львів, 1906. С. 18.

[58] *Сумцов Н. Ф.* Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен. Киев, 1888. С. 31.

Библиотека "Руниверс"

со ссылками на Галена, Гиппократа, Аристотеля рассматривается как природное существо[59].

Ценнейшим источником по истории древнерусского мышления являются **памятники лексикографии:** словари-ономастиконы, словари символики (приточники), словари с истолкованием терминов славянского, греческого, древнееврейского, латинского, польского и многих других языков[60]. В XVII в. большое распространение получили **Азбуковники** как обширные, порою иллюстрированные рукописные справочники, причем не только филологического, но и энциклопедического содержания, выступавшие как «средоточие мудрости истолкователей»[61]. Они издавна привлекали внимание исследователей[62], но до сих пор еще слабо изучены вследствие сложного содержания и обилия списков меняющегося состава, ибо в них постоянно дописывались новые сведения, правились старые, добавлялись приложения.

Азбуковники различны по формату, от карманного до in folio, объем колеблется от 100 до 600 листов, некоторые украшены миниатюрами, в них содержатся различные схемы, рецепты, рекомендации. Описавший девять азбуковников Соловецкого собрания, А. Карпов выделил в них сведения по языковедению, грамматике, философии, библиографии, истории, мифологии, символике, географии, этнографии, минералогии, ботанике, зоологии, орнитологии, ихтиологии[63]. В азбуковниках

---

[59] *Змеев Л. Ф.* Русские врачебники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности. Спб., 1895; *Богоявленский Н. А.* Древнерусское врачевание в XI—XVII вв. М., 1960; *Заблудовский П. Е.* История отечественной медицины. Ч. 1. М., 1960.

[60] *Ковтун Л. С.:* 1) Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963; 2) Лексикография в Московской Руси XIV — начала XVII в. Л., 1975; 3) Древние русские словари как источник русской исторической лексикографии. Л., 1975; *Булич С. К.* Очерк истории языкознания в России. Т. 1. Спб., 1904; *Сухомлинов М. И.* О языкознании в древней России. Спб., 1854.

[61] *Ковтун Л. С.* Азбуковники среди других текстов древней лексикографии и проблемы их издания//ТОДРЛ. Т. XXXVI. Л., 1981. С. 7.

[62] *Баталин Н. И.* Древнерусские азбуковники//Филологические записки. Воронеж, 1873. Вып. III, IV; *Пруссак А. В.* Описание азбуковников, хранящихся в рукописном отделении имп. Публичной библиотеки. Пг., 1915; *Алексеев М. П.* Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII века. Л., 1968; и др.

[63] *Карпов А.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1878.

Библиотека "Руниверс"

содержится немало информации энциклопедического и философского содержания[64].

Приведем некоторые характерные примеры. Об эпикурейской школе пишется: «Епикурии: во Афинех бе некий философ именем Епикур, велми пресловут; ему же афиниане создавше пресветлу полату, в училище том нарицахуся эпикури-философи»[65]. Со ссылкой на Максима Грека объясняются термины: «Софизматы, толк — мудростьми; софист, толк — мудрец»[66]. Полисемантизм слова «страсти» истолковывается таким образом: «Страсти глаголются по многим мерам: похоти и муки, и недуги люте, и лукавствования немощь, и беды»[67]. Под рубрикой «Вопросы и ответы о неведомых вещех» приводится учение Нила Синайского о пяти чувствах душевных (ум, смысл, слово, мечтание, чувствование) и пяти чувствах телесных (зрение, обоняние, слух, вкушение, осязание)[68]. Приведем несколько понятий общекультурного и философского значения по одной из рукописей: «Автор — работник»; «Битва — война, или ратное дело»; «Ехо — шум аера»; «Златоструя река — Нил, река Египетская»; «Имство — качьство пребывателно», «Материя — естества»[69].

Подобных примеров, кратких и пространных, можно приводить массу. Они содержатся в десятках древнерусских Азбуковников, которые не опубликованы (за малым исключением и чаще всего фрагментарно) и совершенно неизвестны философам. Это обстоятельство лишний раз напоминает о том, как слабо изучена источниковедческая база русской средневековой философии и какие богатейшие возможности здесь имеются.

В XVII в. усложняются представления людей об обществе, природе и человеке. Вместо прямолинейного представления о положительных и отрицательных персонажах складывается понимание об изменчивости самого человека, его противоречивой сущности. Примером сочинения, в

---

[64] *Громов М. Н.* Древнерусские азбуковники как памятники энциклопедической мысли//Памятники науки и техники. 1985. М., 1986. С. 177—186.

[65] Рукопись ГБЛ XVII в. Тихонрав. № 473. Л. 55об.

[66] Рукопись ГБЛ XVII в. Ундольск. № 978. Л. 96об.

[67] Рукопись Науч. б-ки МГУ. XVII в. № 250. Л. 182об.

[68] Рукопись ГПБ XVII в. Солов. № 13/13. Л. 217—218.

[69] Рукопись ГИМ XVII в. Щук. № 151. Л. 58, 77об. 120, 130, 135об., 181.

Библиотека "Руниверс"

котором с философской глубиной раскрывается трагизм человеческого существования, является **«Повесть о Горе-Злочастии».** Это произведение занимает «как бы срединное положение в русской литературе: оно соединяет в себе тематику древнерусскую с тематикой новой русской литературы, тематику народного творчества и письменности, оно трагично и вместе с тем принадлежит народной смеховой культуре»[70].

Сюжет повести напоминает историю блудного сына. Как и в евангельской притче, неразумный юноша, презрев родительские советы, пускается в разгульную жизнь, впадает в отчаяние, хочет броситься в «быстру реку», чтобы распрощаться с белым светом. И тут появляется «из-за камени» босое, нагое, «лычком подпоясано» Горе-Злочастие, зловещий персонаж мефистофелевского склада. Оно и раньше, явившись во сне, советовало молодцу гулять беззаботно в царевом кабаке, «пропивать свои животы». Теперь же Горе предлагает окончательно покориться ему, ибо нет никого «мудряя на сем свете». Как ни пытается человек сбросить с себя неумолимую руку несчастной доли, это ему не удается, «не на час» к нему Горе «привязалося», «до смерти» будет его мучить. И пришлось молодцу уходить за «святые ворота», спасаться от злой судьбы «во иноческом чине».

В народной среде ходило много песен, сказаний, стихов, связанных с темой Горя, бывшего «Злочастием», злым уделом, трагической судьбой множества людей с загубленной жизнью. Погибали люди по разным причинам: и по своей неосмотрительности, и по злой воле других, и по слепой случайности, и расплачиваясь за свое лукавое стремление жить неправедно. Но общий печальный конец вызывал чувство жалости и стремление понять глубинные причины трагизма человеческого существования — эта тема будет подхвачена литературой XVIII и XIX столетий.

Трансформируется житийная литература. Наряду с создававшимися по старым образцам агиографическими сочинениями (повествования о царевиче Дмитрии, патриархе Гермогене, вологодском подвижнике Галактионе,

---

[70] *Лихачев Д. С.* Жизнь человека в представлении неизвестного автора XVII века//Повесть о Горе-Злочастии/Изд. подг. Д. С. Лихачев, Е. И. Ванеева. Л., 1984. С. 89.

Библиотека "Руниверс"

соловецком игумене Иринархе и др.)[71] возникают произведения переходного типа, предвосхищающие беллетристические и биографические сочинения Нового времени. **«Повесть об Ульянии Осоргиной»**, задуманная как житие местночтимой «муромския чудотворицы», представляет, по существу, описанную сыном трудную жизнь своей родной матери, простой русской женщины[72]. Романтическая история несчастной любви отрока Григория вместо благочестивого рассказа о чудесном основании одной из известных русских обителей содержится в **«Повести о Тверском Отроче монастыре»**[73]. Далека от агиографического канона история о сыне казанского купца, после долгих скитаний постригшегося в иноки Чудова монастыря (**«Повесть о Савве Грудцыне»**)[74]. Напоминают «плутовской роман» приключения нижегородского дворянина, хитростью достигшего высокого положения в обществе, что живо напоминает светские авантюрные повести XVIII в. (**«Повесть о Флоре Скобееве»**)[75]. И наконец, появляется совершенно новый тип произведения — автобиография, лучшим образцом которой стало **«Житие протопопа Аввакума»**[76], по своей страстности, искренности, глубине переживаний стоящее в одном ряду с исповедальными сочинениями Августина Блаженного и Льва Толстого.

Новые представления о мире и человеке проступают не только в литературе[77], но и во всей культуре, в том числе в искусстве и архитектуре. Зодчество XVII в., особенно второй половины, носит композиционно усложненный, декоративно обогащенный, пышный характер своеобразного «венца», завершения многовекового периода древнерусской архитектуры[78]. Деревянный дворец царя Алексея Михайловича называли «восьмым чудом света». Великолепные, украшенные изразцами храмы Ярославля и Кост-

---

[71] *Ключевский В. О.* Древнерусские жития как исторический источник. С. 297—357.

[72] «Изборник» (Сборник произведений литературы Древней Руси) М., 1969. С. 542—549.

[73] Там же. С. 675—683.

[74] Там же. С. 609—625.

[75] Там же. С. 686—696.

[76] Там же. С. 626—674.

[77] *Демин А. С.* Русская литература второй половины XVII — начала XVIII в.: Новые художественные представления о мире, природе, человеке. М., 1977.

[78] *Грабарь И. Э.* О русской архитектуре. М., 1969. С. 50—51.

Библиотека "Руниверс"

ромы отражали видную роль этих экономических и культурных центров Руси. Лучшим ансамблем, запечатлевшим дух той эпохи, является комплекс построек митрополичьего двора Ростова Великого. Воплощенную в камне грандиозную идеологическую программу представляет ансамбль Ново-Иерусалимского монастыря под Москвой, задуманного патриархом Никоном как вселенский центр православия. Большого успеха достигает развитие светской архитектуры — возводятся здания Печатного двора, Славяно-греко-латинской академии, Теремного дворца в Кремле. Символом Москвы была построенная в конце XVII в. по указу Петра I Сухарева башня. «Кульминационной точкой храмового зодчества московского барокко» является стройная, многоярусная, в каменном кружеве, с прекрасным резным иконостасом, в золотом многоглавии церковь Покрова в Филях, воздвигнутая в 1693 г.[79]

Русская живопись XVII в. носит столь же яркий, пышный, декоративный характер. В ней, с одной стороны, происходит нарастание элементов реалистической живописи, с другой — деградация традиционной иконописи высокого духовного уровня, что вызывает противоречивые ее оценки[80]. Под влиянием польского барокко начиная с XVII в., а затем возросшим влиянием западного искусства вообще «наши храмы стали наполняться живописными произведениями, лишенными религиозного воодушевления, холодными и бедными по мысли в композиции, хотя правильными относительно натуры, но манерными и театральными, так же мало удовлетворяющими религиозному чувству и мысли, как и эстетическому вкусу»[81]. Кризис русской иконописи XVII столетия отразил общее кризисное состояние исчерпавшей себя средневековой культуры и переходный период постепенного становления культуры нового типа.

Споры о развитии искусства шли и в самом XVII в. В этот период возникают первые эстетические трактаты. Наиболее ценным памятником древнерусской эстетики является **«Послание Иосифа Владимирова к Симону Уша-**

---

[79] Москва. Памятники архитектуры XIV—XVII веков/Текст М. Ильина. М., 1973. С. 84.

[80] *Брюсова В. Г.* Русская живопись 17 века. М., 1984.

[81] *Буслаев Ф. И.* Общие понятия о русской иконописи. Соч. Т. 1. Спб., 1908. С. 67.

Библиотека "Руниверс"

кову»[82]. Иконописец Оружейной палаты, знаменщик Печатного двора, выходец из ярославской посадской семьи, **Иосиф Владимиров** выступает как один из основателей отечественной эстетической мысли. В своем сочинении Владимиров в первой части излагает «древнее проразумение» о правилах иконописи, во второй полемизирует с сербским дьяконом Иоанном Плешковичем, который «мрачные и неподоболепные образы святых» считал за образец подлинной живописи, и осуждает ремесленное «грубописание» дешевых икон. Он выдвигает принцип «живоподобия» исходя из конкретной индивидуализации образа[83].

Адресатом Владимирова был один из крупнейших русских художников XVII в. **Симон Ушаков** (1626—1686), в творчестве которого начали воплощаться принципы реалистического искусства. Он написал **«Слово к люботщательному иконного писания»**, в котором отстаивает новое эстетическое видение мира, стремление к достоверности и социальной значимости искусства[84]. Ушаков создал практическое иллюстрированное пособие для живописцев **«Азбука искусств»**, к сожалению не сохранившееся. С 1664 г. он руководил иконописной царской мастерской, осуществлял общий надзор за живописью по всей стране, был одним из первых граверов и портретистов, оставил разнообразное художественное наследие.

К древнерусской эстетике причастны также Симеон Полоцкий, патриарх Никон, протопоп Аввакум, царь Алексей Михайлович, Милеску Спафарий, Юрий Крижанич и многие другие деятели отечественной культуры XVII в.[85]

Наряду с новыми темами, сюжетами, иным видением мира в русской литературе XVII в. развивались и традиционные мотивы. Концепция «Москва — Третий Рим», органически вросшая в идеологию Российского государства, прослеживается и в это время. В цикле повестей об

---

[82] *Овчинников Е. С.* Иосиф Владимиров. Трактат об искусстве//Древнерусское искусство. XVII век. М., 1964. С. 9—61.

[83] *Буслаев Ф. И.* Русская эстетика XVII века//Соч. Т. II. Спб., 1910. С. 423—434.

[84] *Филимонов Г.* Симон Ушаков и современная ему эпоха русской иконописи//Сборник на 1873 год, изданный обществом древнерусского искусства при Московском публичном музее. М., 1873.

[85] *Баженова А. А.* Эстетическая мысль в России XVII века//История эстетической мысли. Т. I. М., 1985. С. 422—438.

Библиотека "Руниверс"

основании Москвы осмысляется ее историческое предначертание: «Вся убо христианская царства в конец приидоша и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Российское царство: два убо Рима падоша, третий же стоит, а четвертому не быти»[86].

Показательно, что эта традиционная идея русской государственности была переосмыслена в Новое время. При Петре Великом основанная им северная столица также воспринималась как «Новый Рим», как «град святого Петра» (в противовес Риму с престолом св. Петра — центру католицизма), как светская столица Российской империи[87], в то время как роль сакрального центра оставалась за Москвой, а древнейшего очага отечественной государственности и культуры — за Киевом.

От XVII столетия сохранилось наибольшее количество памятников культуры Древней Руси, в том числе памятников письменности. Все их невозможно перечислить, а тем более дать глубокую оценку. Значительно возросло печатание книг: если за вторую половину XVI в. в Москве было издано около 20 книг, то в XVII в.— 483 издания, причем значительную их часть представляли книги богословского, нравственного, философского содержания[88]. К концу века богатые библиотеки, в том числе с книгами философского характера, имелись у царя, наиболее просвещенных сановников, крупных деятелей культуры, в монастырях, при типографиях, приказах, у других учреждений и частных лиц. Например, по переписи 1711 г. в Соловецкой монастырской библиотеке насчитывалось 1154 рукописные и 543 печатные книги, в ее составе немало философской литературы (патристика, сборники, публицистика), в том числе сочинения русских авторов: Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Максима Грека[89].

---

[86] Повести о начале Москвы/Исслед. и подг. текстов М. А. Салминой. М.; Л., 1964. С. 173.

[87] *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого//Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 236—249.

[88] *Луппов С. П.* Книга в России в XVII веке. Л., 1970.

[89] *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера. Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII веков. Л., 1977. С. 169—171, табл. 10.

Библиотека "Руниверс"

К XVII в. относится и большее количество памятников переводной письменности. Тематика переводимых с польского, немецкого, латинского, греческого и иных языков самых разнообразных изданий, чаще всего печатных, весьма широка: книги по экономике, политике, военному делу, медицине и т. д. Коснемся лишь тех, которые имеют отношение к философской мысли.

Особенно много было переводов с польского, значительно также и участие деятелей польской культуры в распространении философских знаний на Руси[90]. Польская культура выступила в качестве посредницы между Западной Европой и Россией. Она же повлияла на украинскую и белорусскую образованность, сыгравшую весьма заметную роль в подъеме русской культуры второй половины XVII в.[91]

С польских печатных изданий делается перевод **Космографий** Яна Ботера, Ортелиуса и Меркатора. Особенно внушительной была последняя, состоящая из 230 глав, включая главу о Московии. В 1676 г. стольник Ф. Богданов перевел **«Экономику Аристотелеву»** Себастиана Петрици, видного деятеля польского Возрождения. На польском и русском языках стал известен труд комментатора аристотелевской философии Анджея Глябера из Кобылина, называемый **«Проблемата»**, философско-антропологическое сочинение, приписываемое мудрецам древности. В 1678 г. переведен трактат Анджея Моджевского **«Об исправлении Речи Посполитой»**, посвященный социально-политической проблематике. По повелению царя Алексея Михайловича, весьма интересовавшегося польской культурой, был переведен с польского издания 1633 г. сборник **«Великое зерцало»**, составленный иезуитом Иоанном Майером в 1605 г.[92] С польских переводов и изданий стали известны русскому читателю **«Римские деяния»**, **«Тропник»** папы Иннокентия III **«Метаморфозы»** Овидия, **«Повесть о семи мудрецах»** и др.[93]

---

[90] *Пустарнаков В. Ф.* Русско-польские связи//История философии в СССР. Т. 1. С. 504—508.

[91] *Truchim S.* Wrlyw kultury polskiej na Rosje//Myśl wspólczesna. Warszawa, 1947. № 3.

[92] *Державина О. А.* «Великое зерцало» и его судьба на русской почве. М., 1965.

[93] *Соболевский А. И.* Западное влияние на литературу Московской Руси XV—XVII веков. Спб., 1899.

Библиотека "Руниверс"

Весьма популярны в русской среде стали сборники новелл сатирического характера в возрожденческом духе «**Фацеции**», где было немало поучительных рассказов о философах (Диогене, Аристиппе, Сократе) и содержавшая изречения мудрых «**Апофегмата**» Беньяша Будного[94]. Идеи великого польского ученого и мыслителя Николая Коперника стали известны в России по нескольким изданиям, в частности по переводу «**Селенографии**» польского астронома Яна Гевелиуса.

К концу XVII в. в России уже имелось немало переводов европейских авторов («О строении человеческого тела» итальянского естествоиспытателя Везалия, «Большого атласа» голландского астронома Блеу и др.); стали фрагментарно известны сочинения Аристотеля, Августина Блаженного, Альберта Великого, Эразма Роттердамского; имелась информация о преподавании философии в европейских университетах (Сорбонне, Кембридже, Оксфорде). Характерна динамика переводной деятельности на Руси: за XVI в.—26, за первую половину XVII в.—13, за вторую —114 переводов, из них только 37 были религиозного содержания[95].

Перейдем теперь к анализу общественных движений, отразившихся в развитии русской философской и общественно-политической мысли. Крупнейшим событием в XVII в. стал раскол православной церкви и возникшая на этой основе многовековая борьба двух течений — официальной религиозной идеологии, поддерживаемой всей мощью государственных институтов, и ушедшего в толщу народной жизни, многообразного в своих проявлениях, оппозиционно настроенного старообрядчества.

О расколе, старообрядцах, взаимной полемике существует обширная литература[96]. И если идеология господствовавшей церкви и государства оценивается в ней в целом достаточно определенно, то идеология старообрядчества квалифицируется весьма разнообразно: как

---

[94] *Державина О. А.* Фацеции. Переводная новелла в русской литературе XVII века. М., 1962.

[95] Очерки истории СССР. Период феодализма. XVII век. М.; Л., 1955. С. 562.

[96] *Сахаров Ф.* Литература истории и обличения русского раскола. Вып. I—III. Тамбов — Спб., 1887—1900; Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 1—9. М., 1875—1895; *Малышев В. И.* Библиография сочинений протопопа Аввакума и литературы о нем. 1917—1953//ТОДРЛ. Т. XIV. М.; Л., 1954.

Библиотека "Руниверс"

выражение «недовольства народа своим постоянно ухудшавшимся положением»[97]; как народный протест против гнета церкви и государства[98]; как «земская оппозиция» правящим кругам[99]; как ушедший «в леса» низовой слой русской жизни[100], как «воплощение национального самосознания русского народа»[101]. Известно, что русские революционеры, в частности Герцен и Огарев, пытались привлечь к освободительному движению наиболее радикально настроенные старообрядческие круги, но неудачно.

Следует признать, что старообрядчество еще недостаточно исследовано как в прошлом его, так и в настоящем: «Современное старообрядчество относится к числу наименее изученных религиозных направлений в СССР»[102]. Резко обличительная, апологетическая или вульгарно-социологическая оценка этого сложного, разнообразного и противоречивого течения русской жизни, уходящего своими корнями в XVII в. и до сих пор вызывающая отголоски тех драматичных событий[103], не может удовлетворить современную науку; старообрядчество как сложный феномен отечественной истории заслуживает более глубокого и объективного анализа.

В центре исторической драмы, именуемой расколом, стоят три лица: патриарх Никон, царь Алексей Михайлович и протопоп Аввакум. Все они были незаурядными деятелями отечественной истории и культуры.

Властный глава русской церкви, решивший поставить «священство выше царства», подчинивший своему влиянию царя, **патриарх Никон** (1605—1681), в миру Никита Минов, простой крестьянин из мордовской деревни Нижегородского уезда. Он стал активно с 1653 г. проводить реформу церкви с целью ее унификации, сближения с греческим и южнославянским православием[104]. Возвысив се-

---

[97] *Плеханов Г. В.* Соч. Т. XX. М.; Л., 1925. С. 335.

[98] *Щапов А. П.* Русский раскол старообрядцев. Казань, 1859.

[99] *Андреев В. В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Спб., 1870.

[100] *Мельников-Печерский П. И.* Исторические очерки поповщины. Ч. 1. М., 1864; романы: «В лесах», «На горах».

[101] *Кириллов И. А.* Правда старой веры. М., 1916.

[102] *Миловидов В. Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969. С. 6.

[103] *Песков В.* Таежный тупик//В. Песков. Все это было... М., 1986. С. 242—333.

[104] *Быков А. А.* Патриарх Никон. Спб., 1891; *Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела патриарха Никона. Ч. 1—2. Спб.,

Библиотека "Руниверс"

бя в качестве «русского папы», он хотел в конечном счете сделать Россию мировой державой, а себя — фактически ее правителем, но потерпел в своих наиболее претенциозных планах неизбежный крах. Никон выступил и как автор ряда сочинений («Молебное послание», «Послание царю из Соловецкого монастыря», «Предисловие к Служебнику 1655 г.» и др.), в которых он отстаивал свои идеи и где имеется философско-публицистическая интерпретация конкретных событий, связанных с текущей политической и идейной ситуацией[105].

Российский царь **Алексей Михайлович** (1629—1676), правивший страной с 1645 г., «тишайший» и вместе с тем весьма активно укреплявший могущество России, мало известен современному читателю как писатель и мыслитель. Однако исследователи отмечают, что Алексей Михайлович «был одним из самых образованных и развитых людей московского общества того времени»[106]. Объем его литературного творчества «неожиданно велик и разнообразен»: обширное эпистолярное наследие, «Статейный список» 1652 г., наброски о русско-польской войне 1654—1667 гг., правленные им многие официальные документы, стихи, молебные послания и другие авторские или редактированные им тексты[107]. Как политик и мыслитель, он подготовил многие преобразовательные мероприятия своего сына Петра Алексеевича, родившегося в 1672 г. и много воспринявшего от старой России, которую ему предстояло «поднять на дыбы». Показательно, что в этом же 1672 г. в подмосковном дворцовом селе Преображенском в «Комедийной хоромине» была поставлена по указу Алексея Михайловича первая пьеса русского театра[108].

Самой же яркой личностью эпохи раскола явился, несомненно, неистовый **протопоп Аввакум Петров** (1620—1682), духовный вождь, наставник и мученик старой веры. Бывший сельским священником из того же Нижегород-

---

1882—1884; *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1—2. Сергиев Посад, 1909—1912.

105. *Елеонская А. С.* Публицистика второй половины XVII в. С. 139—153.

106 *Платонов С. Ф.* Царь Алексей Михайлович. Опыт характеристики. Соч. Т. 1. Спб., 1912. С. 33.

107 *Душечкина Е. В.* Царь Алексей Михайлович как писатель// Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 184—188.

108 Артаксерово действо. Первая пьеса русского театра XVII в./ Подг. текста, статья и комм. И. М. Кудрявцева. М.; Л., 1957.

Библиотека "Руниверс"

ского уезда, что и Никон, он быстро выдвинулся, стал знаком царю Алексею Михайловичу. За свои убеждения ссылается в Сибирь, в 1666 г. предан церковному суду, сослан в Пустозерский острог, где и был заживо сожжен вместе со своими последователями в 1682 г.[109]

Перу Аввакума принадлежит свыше 50 сочинений различного жанра, наиболее известное среди них — его знаменитое **«Житие»**, написанное уже в заточении в 1672—1675 гг. и сохранившееся в трех редакциях. «Живой московской речью» Аввакума, его несгибаемостью, силой духа восхищались Лев Толстой, Достоевский, Тургенев, Лесков, многие деятели отечественной и мировой культуры. М. Горький заметил: «Язык, а также стиль писем протопопа Аввакума и «Жития» его останется непревзойденным образцом пламенной и страстной речи борца, и вообще в старинной нашей литературе есть чему поучиться»[110]. Смело введший народную речь в преобразованный им житийный жанр, Аввакум создал «один из стилистических феноменов мировой литературы»[111]. Свое писательское и жизненное кредо «огнепальный» протопоп выразил в обращении к читателям: «...и вы, Господа ради, чтущии и слышащии, не позазрите просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык, виршами философскими не обык речи красить, понеже не словес красных Бог слушает, но дел наших хощет»[112].

В «Житии», кроме описания своей жизни, перенесенных страданий и непрестанной борьбы, Аввакум обличает «отступника Никона, злодея и еретика». Он вспоминает полемику на суде, когда его пытались убедить греческие патриархи, говоря, что все христиане тремя перстами крестятся. Аввакум же им ответил: «Рим давно упал и лежит невсклонно, и ляхи с ним же погибли... А и у вас православие пестро стало от насилия турскаго Магмета, да и дивить на вас нельзя: немощни есте стали. И впредь приезжайте к нам учитца: у нас, Божиею благодатию, самодержство»[113]. Лишь Русь, по его мнению,

[109] *Бороздин А. К.* Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII в. 2-е изд. Спб., 1900.

[110] *Горький М.* Собр. соч.: В 30 т. Т. 27. М., 1953. С. 166.

[111] *Jagoditsch R.* Das Leben des Protopopen Avvakum von ihm selbst niedergeschrieben. Berlin, 1930. S. 66.

[112] Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания/Изд. подг. Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова. Л., 1975. С. 112.

[113] Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 101.

Библиотека "Руниверс"

является образцом благочестия, к ней как к «Третьему Риму» должны обращаться все православные народы, исказившие свою веру под гнетом мусульман или владычеством папы. Отказ от своих убеждений он образно называет «без смерти смерть», а своих сторонников призывает «совесть крепку держать». Структура «Жития» Аввакума, его идейное содержание, система образов привлекают внимание многих исследователей[114].

Кроме автобиографического произведения Аввакум написал **«Книгу бесед», «Книгу толкований», «Книгу обличений»**, ряд богословских сочинений о сотворении мира, грехопадении, таинстве евхаристии и др.[115] В первом из творений содержатся его мысли об иконописании. Он порицает школу Симона Ушакова, представители которой не передают «тонкостные чювства», а пишут по «плотскому умыслу». Об образе Спаса Еммануила на иконе письма Ушакова он пишет таким колоритным образом: «...лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедры толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишо сабли той при бедре не писано». И далее следует восклицание, рефреном звучащее во всех его произведениях: «Ох, ох, бедныя! Русь, чего-то тебе захотелося немецких поступов и обычаев». Здесь же протопоп порицает внешнюю мудрость языческих философов.

В «Книге толкований» Аввакум дает истолкование образа Премудрости, считая, что «Премудрость — Бог, а храм — правовернии человеки», семь же столпов — семь вселенских соборов, которые веру «утверждают и ограждают» от ересей. Он вспоминает спор с епископом Павлом Крутицким о евангельских словах «взыщите мудрости», считая, что нужно стремиться не к внешнему многознанию, а к «премудрости внутренней», к утверждению своей совести, тогда и «без книг премудр будеши».

Хотя протопоп постоянно подчеркивает, что он «ни ритор, ни философ», а «простец человек и зело исполнен неведения», однако в его сочинениях, писавшихся в земляной тюрьме, без всякой возможности пользоваться книгами, просматриваются довольно основательное знаком-

[114] *Демкова Н. С.* Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л., 1974.

[115] Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. 1. Вып. 1. Л., 1927.

Библиотека "Руниверс"

ство с богословско-философской литературой, использование мыслей Дионисия Ареопагита, Иоанна Экзарха Болгарского, многих отцов церкви, Максима Грека и других авторитетов.

В своих многочисленных посланиях гонимым и страдающим единомышленникам он призывает: «Стойте твердо в вере и незыблемо, страха же человеческаго не убойтеся». Их же он убеждает следовать четырем евангельским добродетелям: «мужеству, мудрости, правде и целомудрию». Как духовный завет звучат его слова из письма жене Анастасии Марковне и сыну Афанасию: «О нужных заповедано промышлять, но излишняя отсекать. Аще о внешнем всегда будем пещися: а о душе когда будем промышлять? Тогда, егда умрем? Мертвый не делает; мертвому тайны не открываются»[116]. Не об удобствах «суетной многострастной плоти» завещает думать духовный вождь старообрядцев, а о духовной сущности человека, о его душе, живущей в согласии с совестью, не всегда совпадающей с внешними установлениями.

Ближайшим единомышленником Аввакума был его «соузник», старший по возрасту, духовный отец протопопа **инок Епифаний,** по совету которого и написал Аввакум свое жизнеописание. Бежавший из Соловецкого монастыря после поражения восставших против царя монахов, не принявших новые богослужебные книги («Соловецкое сидение» 1668—1676 гг.), он примкнул к Аввакуму и разделил с ним его судьбу. Перу Епифания принадлежит такое же автобиографическое житие, но не столь выдающееся по своим достоинствам[117].

Подобно Аввакуму «чюдный отец» Епифаний отрицает внешнюю образованность: «грамматике и философии не учился, и не желаю сего и не ищу». Они оба сознательно противопоставляли себя кругу придворных просветителей, возглавлявшемуся Симеоном Полоцким, который писал во множестве «философские вирши». Это было не только отстаивание национальных основ или самовыражение «мужицкой культуры», о которой иронически отзывались латинисты, это была «коллизия интеллекта и духа».

---

[116] Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. 1. Вып. 1. Л., 1927. Стб. 921.

[117] *Робинсон А. Н.* Автобиография Епифания//Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 101—132; *Zenkovsky S. A.* Der Mönch Epifanij und die Entstehung der altrussischen Autobiographie//Die Welt der Slaven. Wiesbaden, 1956. J. 1. H. 3. S. 276—292.

Библиотека "Руниверс"

Если для Симеона Полоцкого главное — просветительство, «внешняя мудрость», то для Аввакума и его сторонников — нравственное совершенство, стойкость духа, стремление до конца стоять за свою правду[118]. Как выразился Епифаний в конце своего жития: «А сие от «Пчелы-книги» о терпении: блажен человек, иже терпит осаждение и таит прекословие, многи грехи разсыпает»; захваченный духовным горением, подвижник «стоит межи смерти и безсмертия»[119]. Непримиримо были настроены вожди старообрядчества к «мудръствующе ветреным учением»[120].

Подобные идеи проступают в ряде других источников по истории старообрядческого движения[121]. Это движение было неоднородным, постепенно в нем усиливался процесс дифференциации, появлялись новые толки и направления. И хотя в целом старообрядцы держались «древлего благочестия», в ряде толков беспоповского согласия исследователи отмечают элементы протестантской направленности: упрощение культа, отказ от священства, непризнание ряда догматов и таинств, упор на личную веру. Не получив единой организации, что стало его слабостью, старообрядство вместе с тем, освободившись от диктата государства, реализовало многообразие форм религиозно-общественной жизни, внесло элемент поиска и критицизма в отношение к господствовавшему православию, усилило разнообразие духовной культуры русского общества XVII и последующих веков. Противопоставив себя государству и церкви, старообрядцы сплачивались в этой борьбе, рассчитывая лишь на свои силы, что приводило их к особой социальной активности, всеобщему распространению среди них грамотности, созданию, особенно на севере Руси, очагов народной культуры[122]. Велики заслуги старообрядцев в сохранении памятников древнерусской культуры, особенно литературы и живописи. Разумеется, не следует переоценивать и тем более иде-

---

[118] *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 41—42.

[119] *Робинсон А. Н.* Жизнеописания Аввакума и Епифания. Исследование и тексты. М., 1963. С. 203.

[120] *Демкова Н. С.* Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума//ТОДРЛ. Т. XXI. М.; Л., 1965. С. 211—235.

[121] Повесть о боярыне Морозовой/Подг. текста и исслед. А. И. Мазунина. Л., 1979.

[122] *Сенатов В. Г.* Философия истории старообрядчества. Вып. I—II. М., 1908.

Библиотека "Руниверс"

ализировать старообрядчество, но дать ему объективную оценку необходимо.

Старообрядческая среда выдвинула немало публицистов, писателей, мыслителей, активно обсуждавших социальные, духовные, богословские и философские проблемы. **Иван Неронов, Никита Добрынин, инок Авраамий, Федор Иванов,** позднее братья **Денисовы** и многие другие идейные вожди старообрядчества внесли заметный вклад в историю отечественной культуры. К числу наиболее интересных сочинений этого движения относится **«Отразительное послание»** инока **Евфросина,** написанное в 1691 г. и направленное против «огненного крещения» — самосожжения наиболее непримиримо настроенных старообрядцев, против пессимистического мировосприятия, против фанатизма крайних кругов, предсказывавших скорый конец света, утверждавшего веру в «светлую Россию», имеющую кроме прошлого и свое будущее[123].

Сложной идейной ситуации в России во второй половине XVII в., борьбе различных направлений: старообрядчества и никонианства, представителей элитарной и народной культуры, латинистов и грекофилов, поклонников новоевропейской культуры и ревнителей отечественных традиций, сторонников и противников начавшихся в самом конце последнего столетия древнерусской истории петровских преобразований посвящено значительное количество исследовательской литературы и публикаций источников[124].

В XVII в. со всей остротой встал вопрос о развитии системы образования в России. Еще Иван Грозный задумывался над этой проблемой, Борис Годунов послал восемнадцать молодых людей учиться в европейские университеты и хотел организовать в Москве нечто вроде университета, пригласив для этого профессоров из Германии, но события «Смутного времени» прервали подобные начинания[125]. В то же время в Европе давно уже

---

[123] *Елеонская А. С.* Гуманистические мотивы в «Отразительном писании» Евфросина//Новые черты в русской литературе и искусстве (XVII — начало XVIII в.). М., 1976. С. 263—276.

[124] *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974; *Демин А. С.* Русская литература второй половины XVII — начала XVIII в. М., 1977; *Елеонская А. С.* Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978; *Пушкарев Л. Н.* Общественно-политическая мысль России. Вторая половина XVII века. М., 1982; *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984.

[125] *Демков М. И.* История русской педагогики. Ч. 1. Древнерусская педагогика (X—XVII вв.). Ревель, 1896.

Библиотека "Руниверс"

действовала, налаженная еще в Средние века, система начального, среднего и высшего образования. В Белоруссии и особенно на Украине, тесно связанных с Речью Посполитой, с XVI в. начинают возникать братские школы, коллегиумы, академии.

Особо значительную роль в развитии отечественной философской мысли XVII в. сыграла основанная в 1632 г. Киево-Могилянская коллегия (получившая в 1701 г. по указу Петра I статус академии). Ее фундатор **Петр Могила** (1596—1647), преобразовав существовавшую ранее братскую школу при Богоявленском монастыре, ввел курс наук, взяв за образец систему преподавания Краковского Ягеллонского университета. Так было образовано первое высшее учебное заведение на восточнославянских землях[126]. Философия в нем изучалась в высших классах в течение 3 лет. Воспитанники Киево-Могилянской академии вместе с выпускниками основанной позднее Славяно-греко-латинской составили костяк деятелей отечественной культуры второй половины XVII — первой половины XVIII в. Вплоть до открытия Московского (1755) и Харьковского (1805) университетов они были центрами высшего образования для русских, украинцев, белорусов, учились в них и приезжавшие из православных стран (Болгарии, Сербии, Молдавии, Греции) студенты.

На Руси впервые начатки духовного обучения начинают возникать вскоре после принятия христианства, но система образования складывается значительно позднее. На Украине она началась с организации братских школ, а в России — с организации в XVII в. первых училищ в Москве[127]. В 1649 г. одним из влиятельных вельмож, царским окольничим **Ф. М. Ртищевым** (1625—1673)[128] было открыто училище при Андреевском монастыре «ради российского рода во просвещение свободных мудростей учения». Для преподавания в нем пригласили

---

[126] *Булгаков М.* История Киевской академии. Спб., 1843; *Петров Н. И.* Киевская академия во второй половине XVII века. Киев, 1895; *Хижняк З.* Киэво-Могилянська академія. Київ, 1970; Роль Киэво-Могилянської академії в культурному еднанні слов'яньских народів. Київ, 1988.

[127] Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР с древнейших времен до конца XVII в. Отв. ред. Э. Д. Днепров. М., 1989.

[128] *Козловский И.* Ф. М. Ртищев. Историко-биографическое исследование. Киев, 1906.

Библиотека "Руниверс"

около 30 украинских ученых монахов во главе с Епифанием Славинецким, которые занялись не только преподаванием, но и переводами книг. С этого времени началось активное воздействие выходцев Киево-Могилянской академии на российскую культуру.

Епифаний Славинецкий (ок. 1600—1675) является одним из крупнейших деятелей отечественной культуры XVII в.[129] Он осуществил свыше тридцати переводов, причем не только патристической и богослужебной литературы, но и трудов Фукидида, Плиния Младшего, Иоанна Блеу, Эразма Роттердамского[130]. Он же является автором около 50 слов и 40 силлабических гимнографических сочинений, отличающихся глубоким философским содержанием и высокой художественной формой[131]. Епифаний задумал создать вместе со своими сотрудниками новый славянский перевод Библии, но осуществил его лишь частично. Труды «во философии и богословии изящнаго дидаскала» издавались Печатным двором[132]. Ему же принадлежит греко-славяно-латинский лексикон («триглоссон»). Стараниями Епифания была создана школа при Кремлевском Чудовом монастыре, вокруг которой сложился кружок его московских единомышленников.

Из последователей Епифания Славинецкого оформилось **грекофильское** направление, ориентировавшееся на традиции эллинской культуры и книги, переведенные с греческого языка. Чудовский **инок Евфимий** и придворный пиит **Карион Истомин** были наиболее известными представителями этого направления, полемизировавшими с **латинистами**, которые ориентировались на западную культуру и латинскую письменную традицию.

Специально с задачей собрать греческие книги был послан на Афон **Арсений Суханов,** келарь Троице-Сергиева монастыря, руководивший одно время Печатным двором[133]. Он привез из своей поездки (1653—1655) около 500 рукописей VII—XVII вв., в их числе немало манускриптов с философским содержанием (творения Аристотеля,

---

[129] *Ротар И.* Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII в.//Киевская старина. 1900. № 10—12.

[130] *Ундольский В. М.* Ученые труды Епифания Славинецкого// Чтения ОИДР. 1846. Кн. 4.

[131] *Pozdneev A. V.* Die Geistlichen Lieder des Epifanij Slavineckij// Die Welt der Slaven. Wiesbaden, 1960. № 3—4.

[132] Сборник переводов Епифания Славинецкого. М., 1665.

[133] *Белокуров С.* Арсений Суханов. Ч. 1—2. М., 1891.

Библиотека "Руниверс"

Диогена Лаэртского, Боэция, Иоанна Дамаскина, Михаила Пселла, Никифора Влеммида и др.), а также тексты Гомера, Софокла, Эсхила, Плутарха и других классиков эллинской культуры. Суханов доставил и девять печатных книг, из них три представляют сочинения Аристотеля, изданные во Франкфурте, Флоренции и Венеции, а также двадцать девять славянских рукописей. Троицкий келарь известен и как автор **«Проскинитария»**, **«Прения с греками о вере»** и других сочинений. Попадали памятники греческой культуры и другим путем[134], но они, конечно, не могли перекрыть все более возраставшее влияние западноевропейской культуры, поскольку базировались в основном на прошлой — средневековой и античной традиции, интересы же развития страны требовали приобщения к современной европейской цивилизации.

Вождем и крупнейшим деятелем латинского направления стал **Симеон Полоцкий** (1629—1680). Белорус, уроженец Полоцка, Самуил Емельянович Ситнианович-Петровский, стал крупнейшим деятелем отечественной культуры нового типа, при особе царя Алексея Михайловича он играл роль, сравнимую с ролью Феофана Прокоповича при Петре I. Симеон был талантливым писателем, основателем русской силлабической поэзии и драматургии, публицистом, мыслителем и вместе с тем астрологом, противником греческой партии, непримиримым врагом старообрядцев и тайным униатом, скрывавшим свою принадлежность к Базилианскому ордену, основанному в 1617 г. доминиканцами для пропаганды католицизма на восточнославянских землях[135].

Интересна судьба этого «профессионального писателя» в Московском государстве[136]. После обучения в Киево-Могилянской академии он в 27 лет принимает монашество в Богоявленском монастыре и становится «дидаскалом» братской школы при этом же монастыре. Считая семейную жизнь «припятием мудрости», Симеон целиком сосредотачивается в духовной деятельности, но, обладая способ-

[134] *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. М., 1977.

[135] *Робинсон А. Н.* Симеон Полоцкий и русский литературный процесс//Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982. С. 8.

[136] Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв./Вступ. ст., подг. текста и прим. А. М. Панченко. Л., 1970. С. 106.

Библиотека "Руниверс"

ностями и высоким образованием, не находит применения своему дару:

Ума излишком, аж негде девати,
Купи кто хочет, а я рад продати[137].

Вскоре явился покупатель его интеллекта. Во время русско-польской войны царь Алексей Михайлович посещал Полоцк и выслушивал приветственные вирши молодого монаха, в которых тот сравнивал самодержца с солнцем, императором Константином, именовал его правителем нового Рима, надеждой восточной церкви. Даровитый поэт, способный чутко улавливать запросы царя, был принят в Москве и с 1664 г. до конца дней своих становится придворным пиитом, воспитателем царских детей, советником по вопросам культуры, послушным идеологом и обличителем противников царя.

Под царским покровительством Симеон развернул обширную просветительскую деятельность: писал стихи, преподавал в созданной им латинской школе, создавал книги, вел полемику, сплачивал круг своих последователей. Творческое наследие Полоцкого огромно. Он написал сохранившиеся в авторских рукописях **«Рифмологион»** и **«Вертоград многоцветный»**. Изданы сборники его проповедей **«Обед душевный»** и **«Вечеря душевная»**. Также издана **«Псалтырь рифмотворная»** (стихотворное переложение Псалтыри в подражание Яну Кохановскому[138]), которую Ломоносов вместе с «Грамматикой» Смотрицкого и «Арифметикой» Магницкого называл «вратами учености». К трудам ученого иеромонаха относят также **«Жезл правления», «Венец веры»**, пьесы **«О Навуходоносоре царе»** и **«О блудном сыне»** и др.

В сочинениях Полоцкого присутствует немало сюжетов, образов, символов, притч на философские темы. В «Вертограде многоцветном» есть главы с названиями «Истина», «Гражданство», «Закон», «Мысль», «Разум», «Академия» (о Платоновской академии). В особой главе «Философия» приводятся высказывания Фалеса Милетского (о мудрости как высшей ценности), Диогена (философия научает терпению), Аристиппа (она же учит смелости с сильными мира сего), Аристотеля (врачует

---

[137] *Татарский И.* Симеон Полоцкий. М., 1886. С. 59.

[138] *Pelc J.* Jan Koshanowski poeta Renesansu. Warszawa, 1988. С. 100—104.

Библиотека "Руниверс"

нравы): «Яко врачество болезнь исцеляет, философия нрав зол души исправляет»[139].

В «Обеде душевном» Симеон вспоминает Демокрита, всегда «смеяшеся толикому мира сего непостоянству» и Гераклита, который «присно плакася о сицевом сего мира изменении.» Там же он приводит мысль Стагирита о блаженстве: «Верх философов Аристотель описует сице: блаженство есть желания исполнение. Того паки в мире сем никто исполнити может, ибо аще кто и всю обрящет вселенную, еще восхощет мира искати иного». Евангельского богача Полоцкий называет «вторым Эпикуром», говорящим: «...яждь, пий, веселися, по смерти несть утешения»[140].

Душу ребенка, ссылаясь на «иного философа» (Платона или Локка, по мнению исследователей), Симеон уподобляет «скрижали ненаписанней», которая под воздействием воспитателя может приобрести черты голубя (кротость), орла (высота духа), крота (любовь к земному), вола (трудолюбие) и т. д. Мир сравнивается им с «книгой великой», созданной Творцом; ключ к его пониманию — знание, выраженное в слове, построенное на алфавите, как алфавитно построен его собственный «Рифмологион»[141].

Среди множества панегириков, торжественных од, похвальных стихов Полоцкого выделяется **«Орел Российский»**, входящий в «Рифмологион», этот огромный незавершенный сборник, куда он вписывает в течение жизни многие свои творения. В нем есть такие слова:

Ликуй, Россио, Сарматское племя,
радуйся, Москва, Афетово семя.
Пари весело, Орле быстрооки,
разбивай крилма аер пreшироки[142].

Эти стихи, с одной стороны, звучат торжественной одой, предвосхищающей декламации поэтов XVIII в.,

[139] *Симеон Полоцкий.* Избранные соч./Подг. текста, статья и комм. И. П. Еремина. М.; Л., 1953. С. 68—71.

[140] *Попов В.* Симеон Полоцкий как проповедник. М., 1886. С. 81—82.

[141] *Панченко А. М.* Русская стихотворная культура XVII века. С. 178—184.

[142] *Смирнов Н. А.* Орел Российский. Творение Симеона Полоцкого. Спб., 1915. С. 23.

Библиотека "Руниверс"

с другой — они кажутся вычурными, далекими от русской речи, представляя характерный образец отвлеченного книжного творчества. Симеон, работая в стиле барокко, увлекался формальным внешним словотворчеством нередко в ущерб внутреннему содержанию. Он мог написать вирши в форме сердца, совершенно неудобочитаемые, но эффектно выглядящие, или, перемешав латинизмы и полонизмы с русской речью, создать нечто вообще малопонятное.

Потому двойственным было отношение к Симеону Полоцкому. Сторонники латинской образованности его превозносили, сторонники греческой обличали. Евфимий Чудовский обвинял Полоцкого в неискренности и приспособленчестве, а о его книге «Обед душевный» высказался таким образом: «Новосоставленная книга сия «Обед» подвлагает снедь, полну душетлителных бед»[143]. Патриарх Иоаким небезосновательно подозревал, что Полоцкий «прельщен от иезуитов» и пропагандирует «латинская новомышления». Чужд был Полоцкий и традиционной древнерусской культуре, в чем справедливо его укорял Аввакум со своими сторонниками. Но, учитывая все обстоятельства, нельзя все же не признать большого влияния, которое оказал этот поэт, просветитель и мыслитель на жизнь русского общества в XVII в.

Преданным учеником и сторонником Полоцкого был **Сильвестр Медведев** (1641—1691), подьячий Тайного приказа, родом из Курска, принявший монашество, живший в келье Заиконоспасского монастыря рядом со своим учителем до конца его дней, ставший настоятелем этого монастыря и главой латинского направления, ввязавшийся в догматические споры о преосуществлении хлебов в таинстве евхаристии, осужденный и казненный на Красной площади за причастность к стрелецкому заговору Шакловитого[144].

В память о своем учителе Медведев сочинил **«Епитафион»**, который был высечен на камне и украшал надгробие Полоцкого, погребенного в Заиконоспасском монасты-

[143] Сатира XI—XVII веков/Сост., вступ. ст. и комм. В. К. Былинина, В. А. Грихина. М., 1986. С. 407. Евфимий составил специальный сборник «Остен», направленный против партии латинствующих.

[144] *Козловский И.* Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII века. Киев, 1895.

Библиотека "Руниверс"

ре. После перечисления достоинств «мужа благоверного, церкви и государству потребного», он подчеркивает писательский дар и ценность творений Симеона: «Вся оные книги мудрый он муж сотворивый, в научение роду российску явивый»[145].

От Полоцкого к Медведеву перешла богатая библиотека, им еще более пополненная и известная как собрание Полоцкого — Медведева. По описи 1689 г. в ней числилось 359 названий, четверть книг была светского характера, много на латинском, польском, греческом языках. Из книг философского содержания можно указать на польский перевод «Политики» Аристотеля, «Диалектику» Меланхтона, «Толкование древних философов», «Ключ всея философии», а также юридическую, естественнонаучную, историческую литературу[146]. Сохранилось **«Оглавление книг, кто их сложил»,** которое опубликовал В. М. Ундольский, приписав этот перечень 204 авторов (в том числе философов) русской и переводной литературы X—XVII веков Медведеву и назвав его за оный труд «отцом славяно-русской библиографии»[147] (некоторые ученые приписывают «Оглавление» Епифанию Славинецкому или Федору Поликарпову).

Незадолго до своей кончины Симеон Полоцкий составил **«Привилей»** (уставную грамоту) для намечавшегося к учреждению первого высшего учебного заведения России. Его поднес царевне Софье Алексеевне в январе 1685 г. Сильвестр Медведев. В качестве пространного эпиграфа своего стихотворного обращения им взяты строки «премудраго царя Соломона о премудрости». Здесь же обыгрывается (что делалось и другими поэтами) имя царевны Софьи, по-гречески означавшее «мудрость», и содержался призыв основать наконец-то в Москве на славу всей России «дом мудрости»[148]. И хотя Софья одобрила «Привилей», сама академия была создана два года спустя.

Медведев является автором **«Созерцания краткого»,** или **«Записок о стрелецком бунте»** 1681—1682 гг. (знаменитой «Хованщине»)[149]. В них содержится не только фактическое описание событий, но и философско-исторические

---

[145] Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв. С. 188—190.
[146] *Луппов С. П.* Книга в России в XVII веке. С. 122—126.
[147] Оглавление книг, кто их сложил, составил Сильвестр Медведев//Чтения ОИДР. М., 1846. Кн. 4. Отд. 3. Смесь. С. 1—90.
[148] *Прозоровский А.* Сильвестр Медведев. М., 1896. С. 383—388.

Библиотека "Руниверс"

рассуждения об устройстве общества, законности, судьбах людей и народа. Свой труд Медведев понимал как «зерцало», отражающее смысл событий, научающих мудрости:

Мудрость бо весь люд сице научает,
Да в делех великий конец усмотряет,
И в первых себе, кто есть да судит,
Тогда и в вещех, каковы суть, узрит[150].

В «Записках» есть особый раздел «Философов глаголы», где приводятся мысли Ликурга, Тиберия и Аристотеля. Государство он уподобляет организму, нуждающемуся в равновесии. Отражением идеологии служилого сословия является мысль со ссылкой на Аристотеля о причинах смуты и мятежа: «Аристотель же, философ, советовал в гражданстве, чтобы начальство и власти правление людем мелким давали, сиречь таковым, которые бы во убожестве и недостатке прежде жили, пришедшие же в богатство, такоже гордыми не были и спесивыми»[151].

Интересны письма Медведева, адресованные Симеону Полоцкому, боярину Григорию Ромодановскому и другим адресатам (одно из них написано по-польски). В письме к Ромодановскому рассматривается учение Аристотеля о причинах. Медведев выделяет «четыре вины философские», «в человеце являемые». Первая — «творящая» (бог сотворил человека), вторая — «существо» (телесная природа), третья — «образующая» (разумная душа) и четвертая — «конечная» (целевая). К ним добавляются четыре христианские добродетели («правда, целомудрие, мудрость, мужество») и все это завершается осмыслением «конечной философской вины» — предназначением человека в мире[152].

Значительным лицом в отечественной культуре на рубеже веков был **Дмитрий Ростовский** (1651—1709), в миру Даниил Саввич Туптало. Сын казака из-под Киева, учив-

---

[149] *Колосова Е. В.* «Созерцание краткое» Сильвестра Медведева и традиции русской исторической повести в XVII веке//Русская литература на рубеже двух эпох (XVII — начало XVIII в.). М., 1971. С. 207—229.

[150] Сильвестра Медведева созерцание краткое лет 7190, 91 и 92, в них же что содеяся в гражданстве/С предисл. и прим. А. Прозоровского. М., 1894. С. 2.

[151] Там же. С. 38.

[152] Письма Сильвестра Медведева. Сообщение С. Н. Браиловского. Спб., 1901. С. 13—14.

Библиотека "Руниверс"

шийся в Киево-Могилянской академии, 17 лет постригшийся в монахи, бывший игуменом нескольких монастырей, а в конце жизни — митрополитом Ростова Ярославского, создателем местной славяно-греко-латинской школы[153]. Канонизирован в 1752 г., стал первым общерусским святым синодального периода. Перу Дмитрия Ростовского принадлежит немало сочинений проповеднического, полемического, исторического, драматургического, гимнографического характера[154].

Основной его труд, отнявший 20 лет жизни — создание многотомных **«Миней Четиих»**, завершенных к 1705 г. Ему принадлежат канты и духовные драмы на церковные сюжеты. В **«Руне орошенном»** (издано 1680 г.) Дмитрий Ростовский дал смысловое истолкование образа «Нечаянная радость», ставшего одним из самых распространенных в русской иконографии, что позволяет отнести его к представителям отечественной эстетической мысли. В полемическом трактате **«Розыск о брынской вере»** он как иерарх православной церкви критикует старообрядчество во главе с Аввакумом, дает одну из первых его научных классификаций, последовательно в трех частях рассматривая «веру», «учение» и «дела» старообрядцев[155]. Дмитрий Ростовский положительно отнесся к реформам Петра I, особенно в области просвещения.

Во второй половине XVII в. к Москве как «светочу славянства» тянулись не только украинцы и белорусы, но и представители многих других народов. Хорват **Юрий Крижанич**, поляк **Андрей Белобоцкий**[156], молдаванин **Николай Милеску Спафарий**[157], греки братья **Лихуды**[158] по праву вошли в плеяду видных общественных деятелей и мыслителей XVII в., способствовавших обогащению отечественной философской мысли своими многочисленными переводами и оригинальными сочинениями.

---

[153] *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время. Спб., 1891.

[154] *Димитрий Ростовский.* Соч. Ч. 1—5. Киев, 1869—1872.

[155] *Димитрий Ростовский.* Розыск о брынской вере. М., 1783.

[156] *Горфункель А. Х.* Андрей Белобоцкий — поэт и философ конца XVII — начала XVIII в.//ТОДРЛ. Т. XVIII. М.; Л., 1962. С. 188—213.

[157] *Николай Спафарий.* Эстетические трактаты/Подг. текста и вступ. ст. О. А. Белобровой. Л., 1978; *Урсул Д. Т.* Николай Гаврилович Милеску Спафарий. М., 1980.

[158] *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Спб., 1899.

Библиотека "Руниверс"

Наибольшее воздействие в теоретическом отношении оказал на русскую мысль **Юрий Крижанич** (1617—1683), видный представитель славянской культуры эпохи барокко[159]. Крижанич был прекрасно образован, он получил в Граце степень магистра философии, был слушателем греческого коллегиума св. Афанасия при Ватикане, начитан в европейской литературе[160]. В 1659 г. он прибыл в Москву, где познакомился с Епифанием Славинецким, Федором Ртищевым и другими деятелями русской культуры, стал активно пропагандировать свои идеи о единстве славян, о великом будущем России, о необходимости широкой просветительской деятельности с целью вывести русский народ в число образованных европейских наций. Но по неизвестной причине (возможно за сокрытие своего католического вероисповедания и связи с Ватиканом) Крижанич в 1661 г. ссылается в Тобольск, где прожил шестнадцать лет и написал основные сочинения: **«Политику», «Толкование исторических пророчеств», «Обличение на Соловецкую челобитную»**, «De Providentia Dei» и др. В 1676 г. вернулся в Москву, в 1678 г. выехал в Вильно, где стал членом иезуитского ордена. Погиб под Веной в битве с турками в 1683 г., сражаясь в войсках Яна Собесского.

Наследие Крижанича весьма разнообразно, в значительной степени еще не опубликовано, хотя вышло немало изданий с публикацией его текстов[161]. «Юрий Крижанич был одним из энциклопедистов XVII в., владел шестью языками, занимался философией, историей, политэкономией, эстетикой, музыкой, историографией, богословием»[162]. Он был подлинным мыслителем большой глубины и широкого диапазона[163].

---

[159] *Белокуров С. А.* Из духовной жизни московского общества в XVII веке. М., 1902.

[160] *Golub I.* Juraj Križanić. Zagreb, 1983.

[161] Собрание сочинений Юрия Крижанича. Вып. 1—3. М., 1891—1892; Русское государство в половине XVII в. Ч. I—VI. М., 1859—1860; О промысле. М., 1860; Из рукописного наследия Юрия Крижанича//Исторический архив. 1958. № 2; Политика. М., 1965; *Гольдберг А. Л., Аввакумов Ю. П., Белоконенко А. С., Карцовник В. Г.* Трактат о музыке Юрия Крижанича//ТОДРЛ. Т. XXXVII. Л., 1985; *Juraj Križanić.* Sabrana djela. Kn. I—II. Zagreb, 1983—1984.

[162] *Пушкарев Л. Н.* Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества. М., 1984. С. 4.

[163] *Pažanin A.* Pojam mudrosti u filozofiji Jurja Križanića// Politička misao God. IX. Zagreb. 1972. № 1. S. 3—8.

Библиотека "Руниверс"

Крижанич разработал фундаментальную систему классификации всех видов знания, восходящую к классической средневековой схеме «семи свободных наук», но усовершенствованную и наполненную новым содержанием[164]. Все знания делятся Крижаничем на два вида — теоретическое и практическое. Теоретическое в свою очередь — на духовное и мирское, а мирское — на философию, математику, механику. Философия включает три раздела: логику («беседное учение»), физику («природное учение») и этику («нравное учение»). Логика подразделяется на грамматику («говорное» умение), риторику с поэтикой («беседное» и «песенное» умение), диалектику («преговоральное» умение); физика — на «познание простых телесных вещей» и «врачество»; этика — на идиоэтику («особуйное нравоучение»), экономику («господарство»), политику («людоправное учение»), здесь же добавлена юриспруденция («законоставное учение»).

В фундаментальном трактате **«Беседы о правлении»**, известном под условным названием «Политика», хранящемся в единственной авторской рукописи (ЦГАДА, ф. 381, ед. хр. 1799) и опубликованной лишь частично, кроме приведенной схемы знания, содержатся немало других ценных идей и концепций. В главе III «О мудрости» Крижанич проводит различие между мудростью, знанием и философией. Мудростью он считает познание «наиболее важнейших и наивысших вещей» (бога, природы, общества, человека), знанием — «понимание причин вещей», философией — «желание мудрости», философа же уместно звать «рачителем мудрости». Развивая свою мысль, Крижанич пишет далее, что философия — это не особое искусство или наука в ряду других, а «скорее тщательная и обдуманная рассудительность или опытность в суждении о всех вещах»[165]. Философия выступает как высшая ступень всех видов познания, как квинтэссенция человеческого опыта; познавая суть вещей, каждый разумный человек может постепенно превратиться в философа.

Особо выделяет Крижанич «политическую мудрость», считая, что правитель должен быть сам мудрым человеком и окружать себя умными советниками. Используя достижения европейского политического мышления, он формулирует целостную и развернутую программу

[164] *Крижанич Юрий.* Политика. С. 107, 460.

[165] Там же. С. 457—459.

Библиотека "Руниверс"

разумного управления державой. Смысл ее сводится к объективному анализу страны, народа, природных ресурсов, традиций и умелому их использованию[166]. Рекомендации прогрессивного мыслителя, который по своим взглядам порою поднимался до уровня Бодэна и Вико, на целое столетие опередили эпоху и были реализованы практически лишь в период просвещенного абсолютизма XVIII в., его же программа «во многих отношениях напоминает программу Петра I» [167].

Вдохновленный идеей славянского единства, Крижанич пытается объективно и вместе с тем с патриотических позиций понять роль славянства в мировом историческом процессе, считая, что оно идет по восходящей линии, хотя и подвергается угнетению и оскорблению со стороны чужеземцев, особенно турок и немцев[168]. Особую роль в будущем подъеме славянства он отводит России, которая, превратившись благодаря передовым реформам в ведущую мировую державу, освободит порабощенные славянские и другие народы и поведет их вперед[169]. Вместе с тем Крижанич выступал за равноценный союз славянских государств против авторитарного господства русского самодержавия[170]. Идеи Крижанича оказались созвучны современной борьбе народов, в том числе славянских, в годы борьбы с фашистской агрессией[171].

Выступая за культурное единство славян, Крижанич пытался создать единый для них язык, получивший название «крижаника»[172]. На нем написана «Политика» и ряд других сочинений. В написанной на латыни «Historie de Sibiria», ставшей широко известной в Европе, Крижанич описал край, с которым связано будущее России и перспек-

---

[166] См.: *Вальденберг В.* Государственные идеи Крижанича. Спб., 1912.

[167] *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли//Соч. в 24 т. Т. 20. М.; Л., 1925. С. 290.

[168] *Жулинская Э. В.* Философско-социологические взгляды Юрия Крижанича//Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984. С. 178—191.

[169] *Рогонович И.* Крижанич и его философия национализма. Казань, 1899.

[170] *Frančić M.* Juraj Križanić ideolog absolutyzmu. Warszawa; Krakow, 1974.

[171] *Дацюк Б.* Юрий Крижанич и русский народ//Славяне. М., 1944. № 3. С. 44—47.

[172] *Božicević J.* Križanica: A Means Toward Multi-national Federation. Dallas, 1972.

Библиотека "Руниверс"

тивы сотрудничества с другими народами[173]. Весьма колоритен собственный язык славянского мыслителя, он употребляет такие характерные термины, как «чужебесие» (преклонение перед иностранным), «людодерство» (тирания), «Сарданапалы» (зарвавшаяся аристократия)[174].

В конце 1687 г. в Москве в специально возведенном здании начались занятия в **Славяно-греко-латинской академии.** Это было первое высшее учебное заведение России, сыгравшее значительную организующую и воспитательную роль в развитии отечественной культуры, в том числе философского мышления[175]. Проект академии был составлен в свое время Симеоном Полоцким, который является автором «Академического Привилея» (уставной грамоты), поднесенного Сильвестром Медведевым и подписанного царем Федором Алексеевичем в 1682 г. По этому «Привилею», который предполагалось дополнить уставом академии, было предусмотрено преподавание «наук гражданских и духовных» по примеру европейских университетов[176]. Но Сильвестр Медведев, сторонник латинской образованности, не смог возглавить учрежденную академию.

Во главе академии оказались братья **Иоанникий** (1663—1717) и **Софроний** (1652—1730) **Лихуды,** греческие монахи, получившие образование в Падуанском университете и прибывшие в Москву в 1685 г., усилив своим присутствием и влиянием сторонников греческого просвещения[177]. В своем полемическом сочинении **«Мечец духовный»,** представляющем диалог «грека учителя» с некоим иезуитом, «самобратия» дают автобиографические сведения[178]. Им же принадлежит и ряд других сочинений: **«Акос», «Показание истины»,** похвальные слова в честь побед Петра I, проповеди, поучения, письма. Заслуживает

---

[173] *Спасский Г.* Повествование о Сибири. Латинская рукопись XVII столетия. Спб., 1822.

[174] *Van Son H.* Autour de Križanić. Etúde historique et linguistique. Paris, 1934.

[175] *Нічик В. М.* Слов'яно-греко-латинська академія і її роль у розвитку російської філософії XVII—XVIII ст.//ФД. 1987. № 2. С. 92—103.

[176] *Галкин А.* Академия в Москве в XVII столетии. М., 1913. С. 43—44.

[177] *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Спб., 1899.

[178] Иоанникий и Софроний Лихуды. Мечец духовный. Казань, 1866.

Библиотека "Руниверс"

внимание **«Слово торжественное о Софии Премудрости»**, содержащее трактовку Иоанникием одной из основных древнерусских философем[179].

Преподавание в академии велось на греческом и отчасти латинском языке в трех классах: низшем, среднем и высшем с последовательным изучением греческой грамматики, поэтики, риторики, диалектики. Изучению философии отводилось три года в высшем классе, оно предполагало усвоение естественной (физики), нравственной (этики) и умозрительной (метафизики) философии. Но Лихуды преподавали всего семь лет, полностью курс не закончили, в 1694 г. по навету иерусалимского патриарха Досифея за «латинство» были отстранены от преподавания, однако успели составить учебники по грамматике, поэтике, риторике, логике, психологии и физике, почти все из которых использовались в дальнейшем преподавании и сыграли определенную роль в становлении фонда отечественной философской литературы[180].

Сохранились в рукописях: **«Риторика»** на греческом и латинском языках; **«Логика»** на греческом; **«Психология»** на латинском (не преподавалась); **«Физика»** на латинском[181]. Все они были построены на трудах Аристотеля и его комментаторов с использованием современной европейской литературы. Учебник метафизики Лихуды составить не успели. Им удалось прочесть расширенное введение по логике и часть физики (комментарии на три неполных главы «Физики» Аристотеля), положив тем начало профессиональному преподаванию философии в России.

После изгнания Лихудов академия несколько лет пребывала в упадке, а с 1701 г. по указу Петра I, предписывавшему «завесть в Академии учения латинския», она была под руководством **Палладия Роговского**, учившегося ранее у Лихудов, и **Стефана Яворского** преобразована по образцу Киево-Могилянской академиии с преимущественным преподаванием на латинском языке и ориентацией

---

[179] *Сменцовский М.* Церковно-исторические материалы. Спб., 1899. С. 5—32.

[180] *Аржанухин В. В.* Философское образование в России в XVII веке//ФН. 1987. № 2. С. 49—58.

[181] *Смирнов С.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 51—63 (известно много рукописей текстов Лихудов, их автографы хранятся в основном в ГБЛ, фонд МДА).

Библиотека "Руниверс"

на западноевропейскую систему образования. С 1704 г. возобновили свою деятельность философские классы, преподавание философии в России стало на постоянную основу. С академией связаны имена М. Ломоносова, В. Тредиаковского, Ф. Поликарпова, Л. Магницкого, А. Барсова и многих других деятелей отечественной культуры. До основания Московского университета в 1755 г. она играла роль интеллектуального центра России, в 1814 г. преобразована в Московскую духовную академию и переведена в Троице-Сергиеву лавру[182].

Вместе с преподаванием философии складываются и философские кадры. Первым русским, получившим степень доктора философии, стал выпускник Славяно-греко-латинской академии **Петр Постников,** посланный в Падуанский университет и успешно закончивший его в 1694 г. по двухлетней программе обучения[183]. Постников по возвращении в Россию стал одним из активных сподвижников Петра I, принимал с ним участие в «великом посольстве», был русским резидентом в Париже с 1703 по 1710 г., посылал оттуда научную и философскую литературу[184].

В самых различных источниках конца XVII в. все чаще встречается имя Петра I. Так, в **«Свидетельстве ко образу Софии Премудрости»** новоспасского **архимандрита Игнатия,** созданном в 1689 г., «Российское Московское царство» представлено как земное воплощение высшей Премудрости, а камень, на который она опирается, ассоциируется с именем Петра, ибо на нем, «великом государе, якоже на камени утверждается и неодолено будет» могущество страны[185].

XVII столетие вошло в историю отечественной философии обилием памятников, имен, новых идей, борьбой различных концепций и течений. Начинается постепенная профессионализация философии и выделение ее в особую

---

[182] *Забелин И. Е.* Первое водворение в Москве греко-латинской и общей европейской науки. М., 1886.

[183] *Трахтенберг О. В.* Общественно-политическая мысль в России в XV—XVII веках//Из истории русской философии. М., 1951. С. 67—95.

[184] *Шмурло Е.* П. В. Постников. Несколько данных для его биографии//Уч. зап. Юрьевского ун-та. 1894. № 1.

[185] Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века. Литературные панегирики/Подг. текста, предисл. и комм. А. П. Богданова. Вып. 2. М., 1983. С. 233—241.

Библиотека "Руниверс"

форму общественного сознания. Все более убыстряются темпы развития, отечественная мысль теснее смыкается с европейской, древнерусская мудрость постепенно эволюционизирует в русскую философию Нового времени. XVII век стал завершением, итогом многовекового пути развития древнерусской культуры и философии, он же стал прологом, предверием нового этапа в развитии отечественной истории[186].

---

[186] *Козловский И. П.* Значение XVII века в русской истории, его связь с предыдущими и последующими эпохами. Нежин, 1908.

Библиотека "Руниверс"

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проследив развитие русской философской мысли в X—XVII вв., мы видим процесс ее постепенного становления и выработки устойчивых традиций. Отечественная философия уже в Средние века отличалась разнообразием и охватом всех сторон бытия. В ней можно выделить **философию истории**, прослеживаемую в летописании, «Слове о законе и благодати» Илариона, посланиях старца Филофея, памятниках «Смутного времени» и других источниках[1]

Многочисленны памятники **этической** мысли: агиографическая литература, поучения Феодосия Печерского, Владимира Мономаха, Серапиона Владимирского, «Домострой», «Стоглав», сочинения Нила Сорского, Максима Грека, митрополита Даниила, нравоучительные вирши Симеона Полоцкого, слова инока Евфимия, выраженная в метких высказываниях, преданиях и пословицах нравственная мудрость народа и др.[2]

Эстетические идеи, первоначально обнаруживаемые в памятниках древнерусской культуры и имплицитно содержащиеся в контексте высокохудожественных творений различных видов искусств, постепенно начинают выражаться в отдельных письменных сочинениях, посвященных проблемам творчества, таких, как «Послание Епифания Премудрого тверскому епископу Кириллу», трактаты Иосифа Владимирова, Симона Ушакова, Юрия

---

[1] Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987.

[2] *Пеунова М. Н.* Формирование и развитие этических идей X—XVII вв.//Очерки истории русской этической мысли. М., 1976. С. 23—48.

Библиотека "Руниверс"

Крижанича, мысли об искусстве Симеона Полоцкого и протопопа Аввакума, многие иные источники[3].

Весьма развита была на Руси **политическая** философия, имеющая самые разнообразные оттенки. К ней можно отнести господствовавшие политические доктрины вроде концепции «Москва — Третий Рим», политические программы Ивана Грозного, Андрея Курбского, Федора Карпова, Юрия Крижанича, послания различных лиц правителям государства (митрополита Никифора Владимиру Мономаху, архиепископа Вассиана Ивану III, Максима Грека Василию III и Ивану IV, протопопа Аввакума царю Алексею Михайловичу), политические документы вроде решений соборов, юридические акты вроде «Русской правды», судебников, кормчий и т. д.[4] Древнерусская публицистика, связанная с обсуждением общественно-политических проблем развития русского общества, занимает одно из ведущих мест в отечественной философии[5].

В переводных и оригинальных произведениях письменности, в памятниках искусства, в народных представлениях, сохранившихся с незапамятных времен, проступают представления о мире и человеке, разнообразные натурфилософские, космогонические и другие идеи, которые можно свести в своеобразную древнерусскую **онтологию** как представление о макро- и микрокосме, о мире чувственно воспринимаемом и идеальном, зримом лишь «очами духовными». Сочинения патристики, переводные сборники типа Изборников 1073 г. и 1076 г., многочисленные памятники апокрифической литературы, подобные натурфилософскому сочинению «Галиново на Ипократа» или «Аристотелевым вратам», народные предания вроде «Голубиной книги» и «Свитка Иерусалимского», многие другие источники содержат глубокие представления о мире и человеке[6].

[3] *Шохин К. В.* Очерк развития эстетической мысли в России (Древнерусская эстетика XI—XVII вв.). М., 1963; *Пилюгина Н. Б.* Эстетические мысли и взгляды X—XVI вв.; *Баженова А. А.* Эстетическая мысль в России XVII века//История эстетической мысли в 6 томах. Т. 1. М., 1985. С. 402—438.

[4] *Покровский С. А.* История русской политической мысли (XI—XVII вв.). Вып. 1. М., 1951; *Золотухина Н. М.* Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985.

[5] *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.; Л., 1960; *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974; *Елеонская А. С.* Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978.

[6] *Мочульский В.* Следы народной Библии в славянской и древне-

Библиотека "Руниверс"

Развитой в древнерусской культуре была отрасль знания, которую можно назвать **философской антропологией.** Она представлена как переводными сочинениями, в которых осмысляются различные стороны человеческого поведения и три части его естества: духовная, душевная и телесная («Пчела» и ей подобные сборники афоризмов, «Диоптра» Филиппа Пустынника, «Апофегмата» Беньяша Будного, «Проблемата» Анджея Глябера, «Анатомия» Андрея Везалия), так и творениями митрополита Никифора, Нила Сорского, Максима Грека, комментариями Лихудов к трактату Аристотеля «О душе», вошедшими в их учебник по психологии, медитативными наставлениями древнерусских подвижников и другими источниками[7]. Сюда же можно отнести и разнообразные сочинения древнерусской педагогической мысли[8].

Прослеживаются в древнерусской письменности памятники с **гносеологическим** содержанием, чаще всего связанные с онтологической проблематикой. Здесь можно выделить группу произведений, в которых истолковывались принципы понимания эзотерического содержания трудных для восприятия образов, символов, притч, зашифрованных по канонам средневековой семантики: толкования на Ветхий и Новый завет, вроде Исторической и Толковой Палеи, объемистой Толковой Псалтыри 24 толковников, которую переводил Максим Грек. Весьма интересен Лицевой Апокалипсис, где толкования на евангельскую книгу, полную пророчеств и предзнаменований, давались не только в слове, но и в изображении на многокрасочных миниатюрах. Многим древнерусским авторам принадлежат толкования на отдельные сюжеты из канонической и апокрифической литературы. Идеи о познании мира, бога и человека различными способами содержатся в концепциях чувственного и духовного познания митрополита Никифора, Кирилла Туровского, Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Зиновия Отенского, Симеона Полоцко-

---

русской письменности. Одесса, 1893; *Спекторский Е.* Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 1. Варшава, 1910; Т. 2. Киев, 1917; *Райков Б. Е.* История гелиоцентрического мировоззрения в России. М.; Л., 1947.

[7] Соколов М. В. Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках. М., 1963.

[8] Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства в XIV—XVII вв./Сост. С. Д. Бибишин, Б. Н. Митюров. М., 1985.

Библиотека "Руниверс"

го. Развернутую классификацию всех видов познания мира, соотношения мудрости, знания и философии дал Юрий Крижанич[9].

Присутствуют в древнерусских источниках **логические** идеи. Особенно значительно представлена перипатетическая традиция, начиная с «Диалектики» Иоанна Дамаскина, некоторых статей Изборника 1073 г., «Логики Авиасафа» и «Книги глаголемой логика», которыми пользовались новгородские еретики в XV веке, включая переводы и сочинения по логике Андрея Курбского и его сотрудников и заканчивая курсами по логике, которые читались в Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академиях[10].

Получила в Древней Руси развитие и та область мышления, которая стоит на грани философии и лингвистики и которой занимается семиотика. **Философско-лингвистические** идеи в древнерусской культуре прослеживаются прежде всего в памятниках лексикографии: словарях-ономастиконах, словарях символики и особенно в азбуковниках. Значительный вклад в соединение мышления и языка, философии и филологии внесли Максим Грек и его последователи[11]. Интересны идеи в области философской лингвистики Епифания Славинецкого, Симеона Полоцкого и других мыслителей.

В древнерусской среде по мере накопления философских идей формируются определенные представления о развитии мировой и отечественной мысли, возникает то, что можно назвать **историко-философским** знанием. Складываются определенные тенденции в оценке античной, восточной, возрожденческой, западной философии, делается упор на преимущественное изучение имевшей наиболее высокую оценку патристической философии. Были известны и по-разному оценивались философы материалистического направления (Фалес, Демокрит, Эпикур), но

---

[9] *Юрий Крижанич.* Политика. М., 1965.

[10] *Попов П. С., Симонов Р. А., Стяжкин Н. А.* О характере логического знания в России XVII в.//Естественнонаучные знания в древней Руси. М., 1980. С. 156—170; *Симонов Р. А., Стяжкин Н. А.* Логика в средневековой Руси//Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984. С. 162—167.

[11] *Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963; Лексикография в Московской Руси XVI — нач. XVII в. Л., 1975; *Німчук В. В.* Староукраїнська лексикография в її зв'язках з російською та білоруською. Київ, 1980.

Библиотека "Руниверс"

наиболее ценились из классиков философии Платон и Аристотель[12]. Существовало на Руси и отрицательное отношение к изучению философского наследия, что тоже представляло собой особую историко-философскую и гносеологическую позицию.

В древнерусской философии, как и в мировой, можно выделить различные способы духовного освоения мира, опирающиеся на разные формы общественного сознания. Поскольку наиболее развитой и доминирующей формой сознания была религия, то отсюда вытекает присущее всем феодальным формациям господство религиозной философии. Вместе с тем у каждого народа с древнейших времен существовала развитая художественная культура, повлиявшая на развитие мышления и давшая плоды синтеза философии и искусства. Постепенно развивалась и такая общечеловеческая форма познания мира, как наука, все больше влиявшая на развитие философии. Все эти тенденции проявились в древнерусской мысли в рамках трех основных философских методов: **символического, художественного и научного**[13].

Слово-символ, слово-образ и слово-понятие по-разному использовались древнерусскими мыслителями[14]. О многозначном понимании философии свидетельствуют полисемантические о ней представления, как это явствует из определений философии Иоанна Дамаскина. Константина-Кирилла, Максима Грека, митрополита Даниила, Юрия Крижанича. Особую роль в формировании символического способа философствования играет образ **Софии Премудрости**[15].

Древнерусская философия выражена не только в письменных и устных, вербальных источниках, но и в произведениях архитектуры, живописи, пластики, в гимногра-

---

[12] *Шахматов М.* Платон в Древней Руси//Зап. Рус. ист. о-ва. Прага. 1930. Т. 2. С. 49—70; *Зубов В. П.* Аристотель. М., 1963. С. 332—349 (раздел «К истории аристотелевской традиции на Руси»).

[13] *Громов М. Н.* Систематизация эмпирических знаний в Древней Руси//Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1978. С. 29—47.

[14] *Матхаузерова С.* Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1979; *Колесов В. В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986; *Knežević A.* Srednjovjekovna slavenska misao i rijec//Filozofska istrazivanja. God. 7. Sv. 4. Zagreb, 1987. S. 1309—1325.

[15] *Amman A.* Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrischen Russland. Orientalia christiana periodica, v. IV. Roma, 1938.

Библиотека "Руниверс"

фических сочинениях, в драматургическом действе. Не выделившись в особую форму интеллектуального творчества, она была рассредоточена во всем контексте культуры, пронизывая все виды творчества, потому наиболее адекватным представлением о древнерусской философии будет понимание ее как **всеохватывающей мудрости,** высшего духовного синтеза практической и умственной деятельности, как целостного представления о мире, обществе и человеке, выраженного в самых разнообразных видах духовного творчества, как борьбы за исповедуемые идеалы, подвижнического служения идее.

Если попытаться концентрированно выделить характерные особенности древнерусской мысли, то следует отметить: 1) **практическую направленность** и отрицание в связи с этим абстрактного теоретизирования; 2) повышенное внимание к **общественно-политической проблематике,** активный публицистический характер, осмысление философских проблем на конкретном социальном материале; 3) интерес к прошлому, глубину **исторического видения** мира, стремление вписать в мировой процесс жизнь каждого народа и отдельного человека, 4) этически акцентированное **нравственное переживание** бытия, стремление постичь непримиримую борьбу добра и зла, через которую раскрывается живая диалектика природы, общества и человека; 5) воплощение философских идей, как правило, в совершенную **художественную** форму, будь то словесная или изобразительная, высокий эстетический уровень древнерусской мысли; 6) большее внимание к **внутреннему миру человека,** нежели к внешнему миру, тяга к проблемам **духовного,** нежели физического бытия.

Кроме достоинств древнерусская философия имеет те черты, которые, будучи их продолжением и неизбежным следствием, можно расценить как недостатки. Повышенный интерес к практической стороне бытия ослаблял теоретическую разработку философской проблематики, чем была сильна европейская философия уже в период схоластики. Ретроспективная обращенность в прошлое подчиняла порою себе современное видение мира и отвращала от стремления познать будущее; традиционность доминировала над стремлением к новому миропониманию. Усиленная этизация и эстетизация мышления сдерживали развитие объективного видения мира, характерного для научного познания, так же как повышенное внимание к внутреннему, духовному миру человека приводило к

Библиотека "Руниверс"

недооценке внешнего материального бытия.

Выдвинутые в предварительном порядке данные тезисы о своеобразии древнерусской философии нуждаются, бесспорно, в дальнейшем обсуждении. Они представляют собой отправные пункты, опираясь на которые можно пойти по пути их развития или опровержения.

Особо следует сказать о **патриотической направленности** древнерусской философии, что отразило ее тесную связь с общественно-политической проблематикой, с судьбами русской государственности и культуры, с извечным противостоянием Руси пытавшимся ее подчинить внешним силам, будь то Византийская империя, Золотая Орда, Речь Посполитая, Ватикан и другие влиятельные факторы.

Вместе с тем древнерусская культура и порожденная ею философия никогда не носили замкнутого, ограниченного, чуждого другим народам характера. Во времена Киевской Руси и Московского царства, во все века русской истории, то сильнее, то слабее шел непрерывный процесс усвоения достижений византийской, южнославянской, западноевропейской, восточной цивилизации. В философской области значительная часть источников является переводной и общей для многих, преимущественно христианских народов (творения Иоанна Дамаскина, Дионисия Ареопагита, многих других представителей патристики, апокрифические сочинения, агиографическая, натурфилософская литература и т. д.).

Именно на Руси обрели себя в творчестве, обогатив отечественную, а в чем-то европейскую и мировую культуру, представители многих народов: болгарин митрополит Киприан, серб Пахомий Лагофет, хорват Юрий Крижанич, белорус Симеон Полоцкий, поляк Андрей Белобоцкий, молдаванин Милеску Спафарий, целая плеяда украинских деятелей (Епифаний Славинецкий, Арсений Сатановский, Дмитрий Ростовский и др.), много греков, включая Феофана, Максима, Арсения, братьев Лихудов. Оказались причастными древнерусской мысли выходцы из Литвы, Германии, Италии и других стран. Оппонентом Максима Грека был немец Николай Булев, Иван Грозный спорил с итальянцем Антонио Поссевино, лицами еврейской национальности были некоторые представители ереси «жидовствующих» (Схария, Иосиф, Моисей Хануш), принесшие на Русь сочинения Маймонида. Большой интерес в оценке русской культуры, традиций

Библиотека "Руниверс"

и мышления представляют многочисленные свидетельства иностранцев, нередко меткие, острые, объективные, но часто и весьма тенденциозные вследствие политических, конфессиональных и других причин[16].

Завершая краткий, во многом неполный и схематичный, обзор древнерусской философии, хотелось бы подчеркнуть идею о преемственности в развитии отечественной философии Средневековья и Нового времени. С древнерусскими традициями оказались связаны не только старообрядческие круги и народные низы, но все слои российского общества, особенно после патриотического подъема 1812 г., ощутив непреходящий характер сложившихся в прошлом основ отечественной культуры.

Связям древнерусской культуры с отечественной культурой XVIII—XX вв. посвящено немало исследований историков, филологов, искусствоведов[17]. Анализ преемственности философской мысли еще ждет своего изучения. Но уже сейчас можно сказать, что философско-исторические воззрения Толстого, нравственные искания Достоевского, яркая публицистика Герцена, полемика между славянофилами и западниками, интерес к теме Софии Премудрости, шедевры философской лирики Баратынского, Тютчева, Блока, творчество Николая Рериха и многое другое в отечественной культуре, в том числе в современной, уходит в давние истоки, питается богатейшим древнерусским наследием, продолжает лучшие традиции многовековой отечественной цивилизации.

Одной из насущных задач современной русской философской мысли является осознание своего единства со всем более чем тысячелетним древом отечественной культуры, развитие тех непреходящих ценностей, что были

---

[16] Библиотека иностранных писателей о России. Ч. I—IV. Спб., 1836; Россия XV—XVII веков глазами иностранцев. Л., 1986.

[17] Древнерусская литература и ее связи с новым временем. М., 1967; Древнерусская литература и русская культура XVIII—XX вв.// ТОДРЛ. Т. XXVI. Л., 1971; *Лихачева В. Д., Лихачев Д. С.* Художественное наследие древней Руси и современность. Л., 1971; *Моисеева Г. Н.* Ломоносов и древнерусская литература. Л., 1971; *Моисеева Г. Н.* Древнерусская литература в художественном сознании и исторической мысли России XVIII в. Л., 1980; *Лихачев Д. С.* Прошлое — будущему. Л., 1985; *Грабарь И.* О русской архитектуре. М., 1969; *Ильин М. А.* Исследования и очерки. Избранные работы об искусстве народных промыслов и архитектурном наследии XVI—XX вв. М., 1976; *Василенко М.* Народное искусство. Избранные труды о народном творчестве X—XX веков. М., 1974; *Рыбаков Б. А.* Язычество древней Руси. М., 1987.

Библиотека "Руниверс"

созданы нашим народом за многие века своего непрестанного созидательного труда. И сейчас традиции философского осмысления человеческого, природного и социального бытия развиваются не только специалистами-философами, тяготеющими к научному методу, но и лучшими представителями отечественной философской мысли, выраженной в прозе, поэзии, искусстве.

Примером тому творчество Валентина Распутина, главным учителем которого является русская классика в широком смысле этого слова. «Наряду с Достоевским в его творчестве 80-х годов все более ощутима линия высокой учительной прозы древнерусской литературы от «Слова о Законе и Благодати», до «Жития протопопа Аввакума». И сейчас сложилась ситуация, при которой многие «собственно философские проблемы острее и глубже ставятся не учеными-философами, а крупнейшими писателями-прозаиками»[18].

Впрочем, это не странность, а часто встречавшееся в отечественной истории состояние, которое тоже является одной из традиций русской философской мысли, когда она, выраженная в прекрасной художественной форме, пронизанная публицистической остротой, сильная своей болью за судьбы Отечества, вновь обращается к гражданскому самосознанию всех и совести каждого, призывая глубоко вдуматься в основы нашего бытия и осознать наше подлинное предначертание.

---

[18] *Ершов Л. Ф.* Валентин Распутин и социально-философская проза 1970—80-х годов//РЛ. 1987. № 1. С. 145—146.

Библиотека "Руниверс"

ЛИТЕРАТУРА

СПРАВОЧНЫЕ ПОСОБИЯ ПО ИСТОРИОГРАФИИ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЮ, ТЕКСТОЛОГИИ

История русской философии. Указатель литературы, изданной в СССР на русском языке за 1917—1967 гг./Сост. И. Л. Беленький, Т. П. Гаврилова, Е. И. Серебряная, Ю. В. Цейтлин. Ч. 1. М., 1975.

История русской философии/Указатель литературы, изданной в СССР на русском языке в 1968—1977 гг./Сост. И. Л. Беленький, Е. И. Серебряная. Ч. 1. М., 1981.

Библиография советских русских работ по литературе XI—XVII вв. за 1917—1957 гг./Сост. Н. Ф. Дробленкова. М.; Л., 1961.

Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР 1958—1967 гг./Сост. Н. Ф. Дробленкова. Ч. 1—2. Л., 1978—1979.

Библиография древнерусской повести/Сост. А. А. Назаревский. М.; Л., 1955.

Библиография русского летописания/Сост. Р. П. Дмитриева. М.; Л., 1962.

Библиография истории СССР/Сост. А. Л. Шапиро. М., 1968.

Справочник-указатель печатных описаний славяно-русских рукописей/ Сост. Н. Ф. Бельчиков, Ю. К. Бегунов, Н. П. Рождественский. М.; Л., 1963.

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI—XIII вв. М., 1984.

Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами/ Сост. И. Каратаев. Т. 1. Спб., 1883.

Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках/Сводный каталог. М., 1958.

Поздеева И. В., Кашкарова И. Д., Леренман М. М. Каталог книг кириллической печати XV—XVII вв. Научной библиотеки Московского университета. М., 1980.

Библиотека "Руниверс"

Сопиков В. Опыт российской библиографии. 2-е изд. Ч. 1—4. Спб., 1904—1908.
Строев П. М. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. Спб., 1882.
Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. 862—1863. 3-е изд. Кн. 1. Спб., 1884.
Мезьер А. В. Русская словесность с XI по XIX столетие включительно. Ч. 1. Спб., 1899.
Дружинин В. Г Писания русских старообрядцев. Спб., 1912.
Арсеньев А. В. Словарь писателей древнего периода русской литературы (862—1700). Спб., 1882.
Українські письменники//Біо-бібліографічний словник. Т. 1. Давня українська література (XI—XVIII ст. ст.). Уклав Л. С. Маховець, Київ, 1960.
Будовниц И. У. Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII века. М., 1962.
Словарь книжников и книжности Древней Руси/Отв. ред. Д. С. Лихачев. Вып. 1—3. Л., 1987—1990.
Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I—III. Спб., 1893—1903 (репринт — М., 1958).
Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 1. М., 1975.
Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.).: В 10 т. Т. 1. М., 1988.
Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»/Сост. В. Л. Виноградова. Вып. 1—6. Л., 1965—1984.
Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. I—II. Киев, 1891—1908.
Шерман И. Л. Русские источники X—XVIII веков. Харьков, 1959.
Тихомиров М. Н. Источниковедение истории СССР. Вып. 1. М., 1962.
Источниковедение истории СССР/Под ред. И. Д. Ковальченко. М., 1973.
Пушкарев Л. Н. Классификация русских письменных источников по отечественной истории. М., 1975.
Янин В. Л. Очерки комплексного источниковедения. М., 1977.
Петряев К. Д. Гносеологические и методологические основы источниковедения. Киев; Одесса, 1978.
Емельянов Б. В. Источниковедение истории русской философии. Свердловск, 1976.
Емельянов Б. В. Теоретические проблемы источниковедения философии. Л., 1980.
Бельчиков Н. Ф. Литературное источниковедение. Л., 1983.
Шушарин В. П. Современная буржуазная историография Древней Руси. М., 1964.

Библиотека "Руниверс"

Культура и общество Древней Руси (X—XVII вв.). (Зарубежная историография). Ч. I—II. М., 1988.

Лихачев Д. С. Текстология на материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л., 1983.

Жуковская Л. П. Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976.

Козаржевский А. Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985.

Древнерусская литература в исследованиях: Хрестоматия/Сост. В. В. Кусков. М., 1986.

ПЕРВОИСТОЧНИКИ

Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. Ч. 2/Ред.-сост. В. В. Соколов. М., 1969.

Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства в XIV—XVII вв./Сост. С. Д. Бибишин, Б. Н. Митюров. М., 1985.

Хрестоматия по истории общественно-политической и философской мысли народов СССР эпохи феодализма/Сост. В. С. Дмитриченко. Киев, 1959.

Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до конца XV века/ Сост. Л. В. Милов, А. И. Рогов, М. Н. Тихомиров. М., 1960.

Хрестоматия по истории СССР. XVI—XVII вв./Сост. В. А. Александров и В. И. Корецкий. М., 1973.

Хрестоматия по древней русской литературе X—XVII веков/Сост. Н. К. Гудзий. 8-е изд. М., 1973.

Древняя русская литература: Хрестоматия/Сост. Н. И. Прокофьев. 2-е изд. М., 1988.

Хрестоматия по древнерусской литературе/Сост. М. Е. Федорова и Т. А. Сумникова. 3-е изд. М., 1986.

Игнатов В. И. Русские исторические песни: Хрестоматия. М., 1970.

Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языка. М., 1861.

«Изборник» (Сборник произведений литературы Древней Руси)/Сост. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1969.

Библиотека "Руниверс"

Памятники литературы Древней Руси/Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. Т. 1—12. М., 1978—1990.
Полное собрание русских летописей. Т. 1—37. Спб.; Л.; М., 1841—1987.
Русская историческая библиотека. Т. 1—39. Спб.; Л., 1872—1927.
Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием/Изд. Археографической комиссии. Спб.; М., 1868—1917.
Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Кушелевым-Безбородко. Вып. 1—4. Спб., 1860—1862.
Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1—3. Спб., 1894—1898.
Сказания о начале славянской письменности/Вступ. статья, пер. и комм. Б. Н. Флори. М., 1981.
Художественная проза Киевской Руси XI—XII веков/Сост., пер. и прим. И. П. Еремина и Д. С. Лихачева. М., 1957.
Повести Древней Руси X—XII веков/Сост. Н. В. Понырко. Л., 1983.
Воинские повести Древней Руси/Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1949.
Воинские повести Древней Руси: Сборник/Сост. Н. В. Понырко. Л., 1985.
Повести о начале Москвы/Иссл. и подг. текстов М. А. Салминой. М.; Л., 1964.
Древнерусские предания (XI—XVI вв.)/Сост., вступ. статья и комм. В. В. Кускова. М., 1982.
Русское историческое повествование XVI—XVII веков/Сост., пер. и прим. Ю. А. Лабынцева. М., 1984.
Красноречие Древней Руси (XI—XVII вв.)/Сост. и комм. Т. В. Черторицкой. М., 1987.
Сатира XI—XVII веков/Сост., вступ. статья и комм. В. К. Былинина, В. А. Грихина. М., 1987.
Демократическая поэзия XVII века/Подг. текста и прим. В. П. Адриановой-Перетц. 2-е изд. М.; Л., 1962.
Русская демократическая сатира XVII века/Подг. текста, статья и комм. В. П. Адриановой-Перетц. 2-е изд. М., 1977.
Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв./Вступ. статья, подг. текста и комм. А. М. Панченко. 2-е изд. Л., 1970.
Памятники общественно-политической мысли в России конца XVII века: Литературные панегирики/Подг. текста, пред. и комм. А. П. Богданова. Вып. 1—2. М., 1983.
Сперанский М. Н. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904.
Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития. М., 1915.
Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1—2. Спб.; М., 1863.

Библиотека "Руниверс"

История эстетики: Памятники мировой эстетической мысли/Глав. ред. М. Ф. Овсянников. Т. 1. М., 1962.
Музыкальная эстетика России XI—XVIII веков/Сост. А. И. Рогов. М., 1973.

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л., 1947.
Адрианова-Перетц В. П Древнерусская литература и фольклор. М., 1974.
Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XII—XVII вв.). М., 1973.
Алпатов М. В. Русское искусство с древнейших времен до начала XVIII века. М., 1955.
Барсуков Н. Источники русской агиографии. Спб., 1882.
Беленький М. С. О мифологии и философии Библии. М., 1977.
Богомолов А. С., Ойзерман Т. И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983.
Будовниц И У Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947.
Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль древней Руси (XI—XIV вв.). М., 1960.
Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. I—II. Спб., 1861.
Бычко А. К. Народная мудрость Руси: Анализ философа. Киев, 1988.
Бычков В. В. Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1977.
Бычков В. В. Эстетика поздней античности (II—III вв.). М., 1981.
Бычков В. В. Эстетическое сознание Древней Руси. М., 1988.
Вагнер Г. К. От символа к реальности. Развитие пластического образа в русском искусстве XIV—XV веков. М., 1980.
Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки по русской политической литературе от Владимира Святого до конца XVII века. Пг., 1916.

Библиотека "Руниверс"

Василенко М. Народное искусство. Избранные труды о народном творчестве X—XX веков. М., 1974.

Введение христианства на Руси. М., 1987.

Гавриил (Воскресенский). История философии. Ч. VI. Казань, 1840.

Галактионов А. А., Никандров П. Ф. Русская философия IX—XX веков. Л., 1989.

Герье В. И. Философия истории от Августина до Гегеля. М., 1915.

Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. I—II. М., 1901—1917.

Горский В. С. Историко-философское истолкование текста. Киев, 1981.

Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI— начала XII в. Киев, 1988.

Гудзий Н. К. История древней русской литературы. 7-е изд. М., 1966.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984.

Демин А. С. Русская литература второй половины XVII — начала XVIII в. М., 1977.

Демин А. С. Писатель и общество в России XVI—XVII веков. М., 1985.

Джохадзе Д. В., Стяжкин Н. И. Введение в историю западноевропейской средневековой философии. Тбилиси, 1981.

Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973.

Добиаш-Рождественская О. А. Культура западноевропейского средневековья. М., 1987.

Елеонская А. С., Орлов О. В., Сидорова Ю. Н., Терехов С. В., Федоров В. И. История русской литературы XVII—XVIII веков. М., 1969.

Еремин И. П. Литература Древней Руси. Этюды и характеристики. М.; Л., 1966.

Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. 2-е изд. Л., 1987.

Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988.

Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI— XVI вв.). Л., 1987.

Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. 2-е изд. Киев, 1987.

Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. Париж, 1948.

Золотухина Н. М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1—2. М., 1986.

Библиотека "Руниверс"

Иконников В. С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1896.
Истоки русской беллетристики. Л., 1970.
Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1984.
История культуры Древней Руси. Т. I—II. М.; Л., 1948—1951.
История русской литературы. Т. I—II. М.; Л., 1941—1948.
История русской литературы: В 3 т. Т. 1. М.— Л., 1958.
История русской литературы: В 4 т. Т. 1. Л., 1980.
История русской литературы XI—XVII веков. Под редакцией Д. С. Лихачева. 2-е изд. М., 1985.
История философии в СССР: В 5 т. Т. 1. М., 1968.
Історія філософії на Україні. Т. 1. Київ, 1987.
Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970.
Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955.
Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М., 1960.
Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977.
Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871 (репринт — М., 1988).
Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963.
Козлов Н. С. Развитие общественно-политической и философской мысли в эпоху русского средневековья IX—XVI вв. М., 1962.
Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986.
Конрад Н. И. Запад и Восток. 2-е изд. М., 1972.
Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. 3-е изд. Спб., 1900.
Краткая история болгарской философской мысли. Пер. с бол. М., 1977.
Кузаков В. К. Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X—XVII вв. М., 1976.
Кусков В. В. История древнерусской литературы. 5-е изд. М., 1989.
Лазарев В. Н. Русская средневековая живопись. М., 1970.
Лазарев В. Н. История византийской живописи. М., 1986.
Ларин Б. А. Лекции по истории русского литературного языка (X—середина XVIII в.). М., 1975.
Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947.
Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. 2-е изд. М., 1970.
Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. М., 1973.

Библиотека "Руниверс"

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979.
Лихачев Д. С. Великое наследие. 2-е изд. М., 1979.
Лихачев Д С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984.
Лихачева В. Д., Лихачев Д. С. Художественное наследие древней Руси и современность. Л., 1971.
Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.; Л., 1960.
Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.
Макарий (Булгаков). История русской церкви. Т. 1—12. Спб., 1881—1900.
Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1979.
Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. М., 1963.
Мещерский Н. А. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX—XIV веков. Л., 1978.
Моисеева Г. Н. Древнерусская литература в художественном сознании и исторической мысли России XVIII века. Л., 1980.
Мурина Е. Б. Проблемы синтеза пространственных искусств. М., 1982.
Насонов А. И. История русского летописания XI — начала XVIII века. М., 1969.
Ничик В. М. Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII века. Киев, 1978.
Орлов А. С. Древняя русская литература XI—XVII веков. М.— Л., 1945.
Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР в двух томах. Т. 1. М., 1955.
Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л., 1973.
Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984.
Плеханов Г. В. История русской общественной мысли. Т. I—II. М., 1925.
Поляков Л. В. Философские идеи в культуре Древней Руси. М., 1988.
Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских сочинений против латинян (XI—XV вв.). М., 1875.
Попович М. В. Мировоззрение древних славян. Киев, 1985.
Потебня А. А. Мысль и язык. Харьков, 1913.
Проблемы исследования истории философии народов СССР. М., 1986.
Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987.
Пушкарев Л. Н. Общественно-политическая мысль России. Вторая половина XVII века. М., 1982.
Пыпин А. Н. История русской литературы. Т. I—II. Спб., 1902.
Радлов Э. Очерк истории русской философии. 2-е изд. Пг., 1920.

Библиотека "Руниверс"

Райнов Т. И. Наука в России XI—XVII веков. Ч. I—III. М.— Л., 1960.
Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974.
Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII веков. М., 1980.
Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. 2-е изд. М.; Л., 1966.
Русская литература и фольклор (XI—XVIII вв.). Л., 1970.
Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963.
Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.
Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., 1987.
Свенцицкий И. С. Начала философии в русской литературе XI—XVI вв. Львов, 1901.
Симонов Р. А. Математическая мысль Древней Руси. М., 1977.
Смирнов С. История Славяно-греко-латинской академии. М., 1855.
Соболевский А. И. Образованность Московской Руси XV—XVII вв. 2-е изд. Спб., 1894.
Соболевский А. И. Западное влияние на литературу Московской Руси XV—XVII веков. Спб., 1899.
Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979.
Соколов М. В. Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках. М., 1963.
Соколов М. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. I—V. М., 1888.
Софронова Л. А. Поэтика славянского театра XVII — первой половины XVIII в. Польша. Украина. Россия. М., 1981.
Сперанский М. Н. История древней русской литературы. Московский период. М., 1921.
Становление философской мысли в Киевской Руси. М., 1984.
Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975.
Тихомиров М. Н. Русская культура X—XVIII веков. М., 1968.
Токарев С. А. История русской этнографии (дооктябрьский период). М., 1966.
Трахтенберг О. В. Очерки по истории западноевропейской философии. М., 1957.
Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома). Т. I—XLII. Л., 1934—1989.
У истоков общности философской культуры русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983.
Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. Спб., 1911.
Федотов Г. П. Святые древней Руси (X—XVII ст.). Нью-Йорк, 1959.
Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.
Философская и общественно-политическая мысль Белоруссии и Литвы: Дооктябрьский период. Минск, 1987.

Библиотека "Руниверс"

Философская мысль в Киеве (историко-философский очерк). Киев, 1982.
Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М., 1914.
Художественный язык средневековья. М., 1982.
Хейзинга Й. Осень средневековья. Пер. с нид. М., 1988.
Человек и история в средневековой мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987.
Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908.
Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1971.
Шевырев С. История русской словесности. 2-е изд. Ч. 1—4. Спб., 1887.
Шохин В. К. Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.). М., 1988.
Шохин К. В. Очерк истории эстетической мысли в России (Древнерусская эстетика XI—XVII вв.). М., 1963.
Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. М., 1972.
Эйкен Г. История и система средневекового мировоззрения. Пер. с нем. Спб., 1907.

ЛИТЕРАТУРА НА ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКАХ

Антология на българската философска мисъл. Т. 1. София, 1973.
Георгиев Е. Литература на изострени борби в средновековна България. София, 1966.
Динеков П., Куев К. и *Петканова Д.* Христоматия на старобългарска литература. 2-е изд. София, 1967.
Дуйчев И. Българско средновековие. София, 1972.
Кристанов Ц. и *Дуйчев И.* Естествознанието в средновековна България. София, 1954.
Речник на българската литература. Т. 1—3. София, 1976—1982.
Старобългарска литература в 7 тома. Т. 1. София, 1981.
Andreyev N. Studies in Muscovy. Western Influence and Byzantine Inheritance. London, 1970.
Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. 2. Aufl. München, 1977.

Библиотека "Руниверс"

Billington J. H. The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture. New York, 1967.
The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge, 1970.
Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical Tradition. Oxford, 1985.
Curtius E. R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 7. Aufl. Bern; München, 1969.
De Rijk L. M. La philosophie au Moyen Âge. Paris; Leiden, 1985.
Dölger F. J. Antike und Christentum. T. I—VI. Münster, 1929—1950.
Ducellier A. Les Byzantins: Histoire et culture. Paris, 1988.
Duhem P. Medieval Cosmology. Chicago; London, 1985.
Dunbar H. F. Symbolism in Medieval Thought. New Haven, 1929.
Faesen H. Kirchen und Klöster im alten Russland. Leipzig, 1982.
Gilson Et. L'ésprit de la philosophie medievale. 2-e éd. Paris, 1969.
Goerdt W. Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München, 1984.
Grabar A. Christian Iconography: Study of its Origins. Princeton, 1968.
Jastrzębowska E. Sztuka wczesnochrześcijańska. Warszawa, 1988.
Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Aufl. München, 1897.
Kuksewicz Z. Zarys filozofii średniowiecznej. 2-e wyd. Warszawa, 1986.
Lietuvos filosofines minties istorijos šaltiniai. Vilnius, 1980.
Lowmiański H. Religia Slowian i jej upadek (VI—XII). Warszawa, 1979.
Maloney G. Russian Hesyhasm. The Spirituality of Nil Sorsky. Paris, 1973.
Masaryk Th. G. The Spirit of Russia. Studies in History, Literature and Philosophy. 2 Vol. London; New York, 1955.
Matson W. I. A New History of Philosophy. V. I. San Diego etc 1987.
Meyendorff I. Byzantine Hesyhasm: Historical, Theological and Social Problems. London, 1974.
Michaud-Quantin P. Etudes sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age. Roma, 1970.
Naumow A. Apokryfy w sustemie literatury cerkiewnosłowiańskiej. Wrocław etc. 1976.
Obolensky D. Byzantium and the Slavs. London, 1971.
Ouspensky L. Theology of the Icon. New York, 1978.
Picchio R. Storia della letteratura russa antica. Milano, 1959.
Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237). München, 1982.
Reallexikon für Antike und Christentum. I—XII. Stuttgart, 1950—1983.
Roma, Constantinopoli, Mosca. Napoli, 1983.
Seebohm Th. M. Ratio und Charisma: Ansätze und Ausbildung eines

Библиотека "Руниверс"

philosophischen und wissenschaftlichen weltverständnisses in Moskauer Russland. Bonn, 1977.
Smolitsch I. Russischen Mönchtum. Würzburg, 1953.
Tatarkiewicz W. Historia estetiki. T. 2. Wrocław etc, 1962.
Tatarkiewicz W. Historia filozofii. T. 1. 7-e wyd. Warszawa, 1970.
Testini P. Archeologia Cristiana. Roma, 1958.
Tshiżewsky D. Geschichte der altrussischen Literatur im 11. 12. und 13. Jahrhundert Frankfurt/Main, 1948.
Vernadsky G. The Mongols and Russia. New Haven, 1953.
Vucinich A. Science in Russian Culture. A History to 1860. Stanford, California, 1963.
Wagner C. Materie im Mittelalter. Freiburg, 1986.
Zenkovsky S. A. Medieval Russia's Epics, Chronicles, and Tales. New York, 1974.

УКАЗАТЕЛЬ СОКРАЩЕНИЙ

БАН — Библиотека Академии наук СССР (Ленинград)
ВВ — Византийский временник
ГБЛ — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина
ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва)
ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград)
ЖМНП — Журнал министерства народного просвещения
ЖМП — Журнал Московской патриархии
ИМЛИ — Институт мировой литературы им. А. М. Горького АН СССР
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР
ОИДР — Общество истории и древностей российских при Московском университете
ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
РИБ — Русская историческая библиотека
РЛ — Русская литература
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома)
ФСМ — Философская и социологическая мысль
ЦНБ — Центральная научная библиотека АН УССР (Киев)
BS — Byzantinoslavica
ZS — Zeitschrift für Slavistik
RES — Revue des études slaves

Библиотека "Руниверс"

ПРИЛОЖЕНИЕ

Среди древнерусских письменных источников одними из наиболее интересных в историко-культурном и философском отношении являются Азбуковники (см. стр. 17—18, 226—227). Они сложились в особый тип рукописной книги к концу XVI в. на основе предшествовавших им словарей-ономастиконов, словарей символики, словарей-разговорников и других справочных пособий подобного рода, которые создавались издавна прежде всего для истолкования трудно понимаемых мест почитаемой литературы, переводимой в основном с греческого, а также для объяснения иностранной терминологии, заимствованной из древнееврейского, латинского, польского, немецкого и иных языков[1].

Оставаясь главным образом произведениями лексикографического жанра, Азбуковники к концу XVII в. вобрали в себя разнообразную информацию энциклопедического содержания, дополнились глоссами, вставками, схемами, иллюстрациями, различными приложениями, порою довольно пространными, превосходящими основной текст. Как уникальный первоисточник они объективно отражают круг интересов, уровень знаний, идейную направленность русских книжников допетровского периода. В них удивительно сочетаются серьезность и наивность, точные суждения и ошибочные представления, глубокомысленные богословско-символические интерпретации и упрощенный семантический анализ, тонкие наблюдения и расхожие стереотипы.

Заслуживают внимания структурно-типологические особенности Азбуковников, упорядочение содержащейся в них информации, способы ее анализа, колоритный язык памятника. В них переплелись символический, наукообразный и художественный методы мышления, отразилось желание на конкретном словесном материале преподать высшие сакральные ценности, стремление сквозь пестроту эмпирического многообразия бытия выявить основополагающее действие единой божественной субстанции, поднять уровень духовной культуры современников. С этой целью умолчавшие свое имя авторы Азбуковников исследуют не только этимологию слов и выражений вербального характера, но и подвергают, ссылаясь на признанных авторитетов, углубленной процедуре герменевтической экзегезы толкуемые как знамения различные природные феномены, человеческое естество, ангельские чины, иконогра-

[1] *Ковтун Л. С.* Азбуковники XVI—XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989.

Библиотека "Руниверс"

фические сюжеты и многое иное, что волновало мыслящих людей Средневековья[2].

Приводимые ниже извлечения из рукописных списков Азбуковников, преимущественно ранее не публиковавшиеся, выбраны М. Н. Громовым[3].

АЗБУКОВНИК

Всякаго чина, возраста же и сана святых писаний православному читателю и желающему та в неких иностранных и нам словяном не удобь разумеваемых речех и стисех непогрешно та разумети.

Во всем же иностранных речем разсмотрихом, яко бы прилично быти, мало что и от грамматики приложити, понеже мы словяне много погрешаем, мнози и пишуще и глаголюще, не ведуще истиннословия своего словенскаго языка во глаголаниих различия тонкости.

Алфавит, сказующи толкование иностранных речей, обретаемых во святых книгах рускаго языка, имущий начало от «аза» сице:

Алфавит. Толк: аз веди, еже есть азбуковник.

Вопрос. Что есть **существо?**

Ответ. Вещь самобытна, никого же иного требуя на свое составление.

Аравия. Толк: пространство, сущи же посреде востока и полудне, в ней ветхий закон Моисеом дан бысть.

Астра — звезда.

Амартолос — грешен.

Анаксагор. Толк: учитель бе во еллинех некий, тако имянуем.

Актимон — нестяжатель. *(Максим Грек)*

Анима — душа.

Аллигория — иносказание.

Афиниа — жонка была во Еллинех философица, ея же еллини богинею почитаху. Того ради создавъше, нарекоша именем ея Афиниа. Толкует же Афиниа — почтенна.

Апо итисеос косму — от создания мира.

Бачение. Толк: размышление во уме о деле коем.

Базис — место, иже под столпом.

Виргиили — философ еллинский бе в лето 5042 (466 до н. э.) во времена преселения вавилонъска.

Выспрь — к высоте или горé. **Выспренняя** — вышняя.

Генесис — гречески наричется книга родства, такоже и бытиа гречески наричется — генесис.

Диалектика. Толк: двоесловенскаго стязания книгá. **Диалектическими.** Толк: двоесловесными.

Диоптра. Толк: Зерцало книга. Сию книгу Диоптру написал Филип философ во граде Смоленъске в лета 6603 (1095).

Доскональный — совершенный и полный.

Одигитрие. Толк: крепкая помошница или заступница.

Параклит — утешитель.

---

[2] *Громов М. Н.* Русский Азбуковник как философский источник: генезис, структура, содержание//Историко-философский ежегодник'89. М., 1989.

[3] Полужирным шрифтом выделены составителем толкуемые слова. В скобках курсивом указаны глоссы на полях рукописей рядом с толкованиями.

Библиотека "Руниверс"

Парение ума. Толк: обношение повсюду.

Платон — еллинский философ бе прежде рождества Христова за 408 лет.

Пифагор — еллинский мудрец бе в лета 5360 (248 до н. э.)

Промифеус — еллинский мудрец бе во дни Исуса Навина. Сей грамматикийскую философию древних родов уразуме.

Разумная и словесная существа. Толк: разумная — аггельское существо, словесное — человеческое существо.

Стоики философы. Во Афинех комара, рекше притвор, именуема Стоя, яже и паки ти нарицашеся, и та бяше училище философии пресловуто, и вси учащиися в нем нарицахуся стоики философи.

Схоластик — учитель. **Схоларь** — ученик. **Схолия** — училище.

Свойство — еже кто что имать особно.

Собство — мемство особно или отделение вещи от вещи.

Художество и хитрость. Ино есть художество — всяко рукоделное умение, хитрость нарицается грамматика и риторика, и философия, и прочая таковая.

Шеперание — немование или ложные слова.

Якость — качество.

(Рукопись ГБЛ, ф. 299, Тихонр., № 1)

Колородство человека

1. **Младенец** — до 7 (лет). 2. **Отроча** — до 14. 3. **Детище** — до 21. 4. **Юноша** — до 28. 5. **Муж** — до 35. 6. **Средовечие** — от 42 до 49. 7. **Старец** — от 49 до 56, по сем матерство.

Философ — любяй мудрость. **Философия** — любомудрие. Делит же ся философия в четверо: в грамматику, в риторику, во градовное, в домостройное смышление.

Софист — мудрых. **Софистики** — мудрецы. **София** — мудрость.

Супруг — двойца совокупленная, яко же бы брата два, или муж и жена, или тело и душа.

Суетно. Толк: кроме потребы коея бываемо праздно, яко имя убо есть, вещь же несть.

Точилами же нарицаются русла или жолобы, в них же топчють ягоды винныя и точится из них вино. Церковныя же олтари приточне нарицаются точилами, понеже и во олтарех источается кровь Христова яко вино.

Фаса — птица. Поведает о ней Иоанн Дамаскин во своей философской книге, рекомой Небеса, в 42 слове, яко в зимний год лежит мертва 40 дней, и паки оживет во время свое. Приводит ж ея во уверение воскресения мертвым.

Фалшивый — лживый.

Фармос — еретик папа Римский, бе в лета 6380 (872).

(Рукопись ГБЛ, ф. 299, Тихонр., № 338)

Девять чинов ангельских и земных

Первое	н	**Престоли**	на	**Патриархи**
Второе	а	**Херувими**		**Митрополиты**
Третье	н	**Серафими**	з	**Епископы**
Четвертое	е	**Господьствия**	е	**Иереи**
Пятое	б	**Силы**		**Диакони**

Библиотека “Руниверс”

Шестое	е	**Власти**	м	**Поддиякони**
Седьмое	с	**Начала**	л	**Четцы**
Восьмое		**Архангели**		**Певцы**
Девятое	и	**Ангели**	и	**Иноцы**

На небеси 9 чинов поют непрестанно.
На земли 9 чинов Бога славят.

(Аргопагит, глава 8)

Видимый мир и невидимый

Толк. **Видимый мир** глаголется человек, **невидимый мир** — ангелы. Не точию же ангелы невидимы и мир наричется, но и человецы, понеже бо сугуб есть человек, от душа бо и тела сложен. Зане плот человека видима и того ради человек наричется видимый мир, душа же да невидима и того ради глаголется невидимый мир. И сея ради вины и человек может нарещися видимый мир и невидимый.

Волны — высоких мысли.

Горы. Толк: пророческия книги.

Дексикрат. Толк: деснодержец, иже десная философовская держаи, сиреч староишина в философех.

Дамаскинова книга. Толк: филосовская книга.

Етимология — истиннословие. Писано о сем пространне в «мыслете».

Исполати деспота. Толк: многолетствуи, владыко.

Исократ. Толк: Исократ — еллинский мудрец, иже беяше во дни Александра Макидонского в лета 5363 (145 до н. э.)

Ираклид. Еллинский философ беяше в та же время в лето 5363 (145 до н. э.)

Константинополь. Толк: твердый град, «констя» бо по еллински глаголется тверд, а «поле» — град.

Квалитатес. Толк: качество. Яко ж бы кто вопросил бы, каков человек в лице — черн или бел, или стар, или млад, смертное и безсмертное, и прочая. Се есть качество и в древесех, и в каменех, и в прочих вещех.

Количество — мера колика, мала или велика.

Парение. Толк: помысл и хотение на всякое дело, на доброе и на злое.

Прилог. Толк: слово просто или образ прилучьшаго ся, новоявленне в сердце вносимо.

Причина — напутие.

Ратуша. Толк: полата, в неи же суд творяху или разбойная изба.

Риторика. Толк: лепоглаголанная.

Стихия — вещи или составы. 4 суть стихии: первая — воздух, вторая — вода, третья — персть, четвертая — огнь. Воздух ражает воду, вода ражает персть, от перcти ражается огнь. Есть убо огнь тепл и сух, воздух сух и мокр, вода же студена и мокра. Персть и вода долу влекуща, яко тяжчаиша, воздух же и огнь горé влекуща, яко легъчаиша. И та стихия разумети могут зодия и планит.

Скураты. Толк: воображения человеческая, на досках истесаны.

Спафарие. Толк: меченосец.

Библиотека "Руниверс"

Толкование изображения старца-космоса

Что ради пишется на иконах «Сшествие Святаго Духа» — стоит человек, старостию одержим, в месте темне, а на нем риза червлена и венец царьскии на главе его, в руках своих имея убрус бел, а в нем 12 свитков?

Толк. **Человек** есть весь мир. А еже **старостию одержим,** то суть престарелся Адамовым преступлением. А еже **в мемсте темне** — преже бяше весь мир в неверии. **Риза** же **червлена** — приношением к бесом кровных жертв. **Венец** же **царьский** на главе его, понеже царьствовавше тогда грех в мире. А еже в руках своих имеет убрус бел и в нем **12 свитков,** то суть два на десять апостол, ими же весь мир просветися. Сие писание истолковано обретох, а не вем, откуды взято.

И аз о том пытал мастера Николая Бюлева любчанина. И он мне отвечал: У нас так не пишут. А у вас иконники пишут да что толкуют о том? И аз ему молвил, не пытал есми еще ни кого о том. И он молвит иконником, де и пишучи иконы, да неведомые образцы вводити. Надобе им разумети писания Великого доктора о сем образце.

Мановение. Толк: глядение с помыслом.

Материя. Толк: естество.

Мафиматийския книги. Их же суть 4: арфиматикии, мусикии, диоместрии, астрономии — черныя книги отреченныя.

Пристрастие. Толк: печаль о животах и о недостатце имения, о роде и друзех или о всяком земном житии печаль.

(Рукопись ГБЛ, ф. 299, Тихонр., № 445)

Библиа. Толк: книга. **Библиотека.** Толк: двор печатных книг.

Вифлиотека — двор книжный.

Византиа — Царьград тако нарицаем бе прежде.

Гиометриа. Толк: есть книга отреченная, по латински тако именуема.

Геометрия — землемерие.

Живописец — изящный иконописец.

Зодчии. Толк: здатель каменным и плинфяным храминам, еже есть каменщик. Ино бо есть архитекток, и древодель, и ино зодчии.

Зодии. Толк. Зодиями наричет дванадесять звезд, их же астролози описут во образе животных, наричюще их сице: овен, юнец, лев и прочая. Ими же они несмыслении мнятся угадывати человеком доброденственное и злодейственное житие. Не хотяще разумети, яко не звездным движением, и ни планитным обхождением, и ни небесным бегом, но все человеческое житие промыслом Божиим строится и мир весь тем состоится.

(Максим Грек)

Литера. Толк: ключевое или азбучное словцо.

Логийское. Толк: словесное или многословное.

Непщую. Толк: мню.

Недро. Толк: пазуха морская, еже есть раздолина гладкая.

Художьство. Толк: хитрость деаниям коего ремесла.

Хроно — лето, еже есть год. **Хоронограф** — летописец.

(Рукопись ГБЛ, ф. 299, Тихонр., № 473)

Апофес. Толк: вещь.

Апонаретес. Толк: мудрость.

Анам. Толк: вселенная.

Аристотель. Философ еллинский бе в лето 5360 (148 до н. э.). Сей Александру Македонскому учитель бе. **Аксильменис** — еллиньски риторь, сиречь хитрословец. Бе со Аристотелем учитель Александру Македонскому.

Библиотека "Руниверс"

Бытие. Толк. Бытие есть, еже от Бога первое сотворение, сех ради и здание бытия глаголется, а не родство. Родъство ж от осуда смерти, преступления ради.

Вселенная. Толк: весь свет.

Восхлащение страстей. Толк: возражение похотей или обуздание.

О душевном тричастии

Душа разделяется на **словесное** и **яростное** и **похотное.** Словеснаго убо согрешения суть сия: неверие, ересь, безумие, неразсуждение, хула, сложения греховнаго от страстныя части. Врачевание же сим исцеление: несуменная яже к Богу вера, и истинная веления, частое поучение словесем духовным, чистая молитва, непрестанное к Богу благодарение. Яростнаго суть согрешения сия: немилосердие, ненависть, немилостивное, памятозлобие, зависть, убийство и частое о таковых поучение. Целба же сим, яко любное братолюбием сострадание, рекше милование, незлобие, благость. Похотнаго согрешения суть сия: чревообядение, блуд, нечистота, всяк чрезестественный грех, любоимение, славохотие. Исцеление же сим: воздержание имению, к нищим разточение, безсмертных онех желание, царства Божия хотения и ино положения любления.

Иверская. Толк: Грузинская.

Исихие. Толк. Богиня была у египтян Исихис и честно имя ея египтяне имяху. Того ради и детем своим даяху имена Исихие. Толкует же ся Исихие — молчалив или безмолвник.

Иринис. Толк. Мир, еже бо другу со другом мирно пребывати. Таковый бо любовный мир, по гречески наричется иринис. (εἰρήνη)

Космос. Толк. Мир, рекше мирстии человецы или вся тварь, еже есть видимый мир и невидимый. (κόσμος) *(Максим Грек)*

Капитолия. Толк. В Риме бе столп каменны зело превелик, по римски нарицаем Капетолион, сиречь глава граду. В нем же идолом жряху.

Каталогос. Толк. Каталоги от «ката», что есть краткой, «логос» — иже есть слово. Речется: многа кратка приемлющи.

Кодекс. Толк. Книга, содержащая в себе разныя книги.

Кулумъна — столп. Столп разделяется на три имени: колумна, столп, базис, иже под столпом испод.

Каллиопия. Толк. Каллиопия есть едина от девяти мус, яже по еллинех предстоит творцовой премудрости, иже умудряет творцов прекрасны книги составляти.

Лицемерие. Толк. Еже кто пред человеки творит ся духовен, а в тайне творит злая или со другом глаголет та, а в сердцы имать иная.

Митрополи. Толк: матери градовом. По гречески митрополь, а по руски болшой град над грады, яки мати всем градом.

Метаморфосис: Толк: преображение.

Мудръствуют. Толк: умышляют.

Максим (рим.). **Мегистос** (гр.). **Величайшии** (руски).

Милисие. Толк: воинство.

Омусия. Толк: единосущество. *(Слово на Воздвиженье креста, Чепь Златая)*

Онокентаврь — зверь, от головы как человек, а от ног как осел, по словенску — китоврас.

Псалтырь. Толк. Во евреох бе соделан сосуд древян и на нем бяху 10 струн. Нарицаше же ся́ древяныи той сосуд по еллински псалтырь, а по руски песневець. Играху же еврее в древяныи той псалтырь, егда

Библиотека "Руниверс"

хвалити им Бога... Духовный псалтырь, сиречь святая книга царя Давида, еже ныне непрестанно поется от православных христиан.

Паренесис или **Паременик.** Толк. Паренесис по гречески именуется книга Ефрема Сирина, понеже содержит в себе словеса приточна и молебна и наказателна.

(Ефрем)

Пандекта. Толк. Никоновых правил книга именуется, понеже от всех книг взимая повести, состави книгу, и того ради гречески глаголется Пандекта, рекше — всеприятна.

Патерик. Толк: отечник.

Пролог. Толк. Пролетный, рекше чрез вселетная словеса.

Пажить. Толк. По чювственному пажить толкуется — поле злачно, рекше травное, потребно в пищи скотом. А по духовному пажить толкуется — святая церковь, исполнена живоноснаго закона духовных словес. И паки пажить духовная — еже во царствии Божии праведных вечных благ наслаждение.

Презорство. Толк. Еже кто своя великия и тяжкия грехи забыв, а чюжая и малейшая грехи по тонку истязуя и немилостивно обличая и осужая — се суть презорство.

(Лествица)

Психос. Толк: душа.

Ритор. Толк. Речеточец, сиречь разумеваяи и мног и писати и глаголати. *(Деяния)*

Рожение и **порожение.** Толк. Рожение от человек плотскии, а порожение от Бога духовне, еже по крещении Святым Духом бываемо. *(Григорий Богослов)*

Русалия. Толк: игры скоморошеские.

Савваоф. Толк: сила.

Символ. Толк: исповедание веры. *(Максим Грек)*

Самолюбие — еже к телу страсть и угодие тому.

Сатана. Толк: сопротивник.

Савареос (персид.). Толк: отець бесовскии.

Смиренномудрие — покорная мудрость.

Синагог — сонм.

Темир (тат.). Толк: Иаксак, железный хромец.

Титан. Толк. Преисподнии бес. Неции се имя мнят быти, еже пишет во Апокалипсисе число зверино, число человеческо и число его 666. И того ради полагают быти имя се Титан, но о сем достоит з добре ведущими совопршатися. *(Апокалипсис)*

О трапезе духовной

Се трапеза тринозна и доброкругла, на неи златая чаша, исполнь нектара небеснаго. Аще убо душе желаеши насытитися того и насладитися божественным благодатем.

Толк. **Трапезою** все таинство благоверия разумеется. **Тринозною** же, понеже всесвятою Троицею состроится и треми добродетелми исправляется: верою, надежею и любовию. **Златою чашею** — Святаго Духа дарования. Разумей **нектара небесна,** сиречь пива безсмертнаго.

(Рукопись ГБЛ, ф. 310, Ундол., № 978)

Акростихида — краестрочие. «Акро» — по гречески «крае», а «стихида» — строки. По гречески — акростихида, а по руски — краегранесие. *(Максим Грек)*

Анарот. Анарот наричат книги премудрости Соломони и Исуса Сирахова.

(Екзарх)

Библиотека "Руниверс"

Адвокатос — заступник.
Апокрифа. Сумнения, их же истинна не ведает.
Епистолия — послание, или писание, или грамота.
Кичение — высокоречие славы ради. **Кичит** — высится или высокоумится в сердцы.
(Апостол)
Лингва — язык.
Псевдодидаскал — лъжеучитель.
Палея (еллин.) — бытия.
Псевдопрофити — лжепророцы.
Презвитер (греч.) — иже сущих в разуме просвещая и свой ложный разум погубляя.
Пан (греч.) — всякое.
Парфеон — храм, иде же идолом жряху.
Предикаторы (лат.) — Божии проповедники.
Сома (греч.) — тело.
Фарсификаре (фряски) — ложно творит.
Феогност (греч.) — Богом познан или Богом разумен.
Сие же приточне речеся. **Псалтырь** — ум. **Гусли** — язык. **Тимпан** — глас. **Лик** — мысли. **Кимвал** — образ.
(Рукопись ГБЛ, ф. 228, Пискар., № 197)

Библиотека "Руниверс"

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 3

I. История изучения русской средневековой философии 5

II. Мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический феномен 24

III. Периодизация и мировоззренческие основы древнерусской философии 39

IV. Становление философской мысли в Киевской Руси (конец X—XII в.) 57

V. Время тяжких испытаний (XIII—XIV вв.) 92

VI. Эпоха подъема национального самосознания (конец XIV—XV в.) 121

VII. Расцвет русской средневековой культуры (XVI в.) 162

VIII. Философская мысль на рубеже Нового времени (XVII в.) 208

Заключение 258

Литература 267

Указатель сокращений 278

Приложение 279

Библиотека "Руниверс"

Учебное издание

ГРОМОВ МИХАИЛ НИКОЛАЕВИЧ
КОЗЛОВ НИКИТА СТЕПАНОВИЧ
РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ X—XVII ВЕКОВ

Зав. редакцией **Н. А. Гуревич**
Редактор **Е. В. Шмелева**
Художественный редактор **Ю. М. Добрянская**
Переплет художника **Н. В. Андриевича**
Технический редактор **О. В. Андреева**
Корректоры **М. И. Эльмус, Н. А. Можева**

ИБ № 3476

Сдано в набор 16.01.90. Подписано к печати 22.05.90. Формат 84×108[1]/32. Бумага тип. № 2. Гарнитура литературная. Высокая печать. Усл. печ. л. 15,12. Уч.-изд. л. 16,85. Тираж 35 000 экз. Заказ 1032. Цена 80 коп. Изд. № 740.

Ордена «Знак Почета» издательство Московского университета. 103009, Москва, ул. Герцена, 5/7.

Книжная фабрика № 1 Госкомиздата РСФСР. 144003, г. Электросталь Московской области, ул. им. Тевосяна, 25.

Библиотека "Руниверс"